سلسلة نصوص تراثية للباحثين

(١١٢٨)

الجمع بين قولين

في بعض مسائل العقيدة

من مصنفات العقيدة

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٥هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

"يسارا" (١)، وانظر ألا تزيد (٢) علي. الرابعة: قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: "أيما رجل أعمر عمرى له ولعقبه من بعده، فإنها لمن (٣) يعطاها لا ترجع إلى صاحبها أبدا". لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث. الخامسة: قام رجل عند النبي - صلى الله عليه وسلم - فسأله (٤) عن الصلاة في ثوب واحد فقال: "أو كلكم يجد ثوبين" (٥). السادسة: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "يقبض العلم، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج"، قيل: يا رسول الله ما الهرج؟ قال: هكذا بيده، وحرفها، يريد القتل. السابعة: قال رجل في حجة الوداع: ذبحت قبل أن أرمي، فأومأ بيده وقال: "لا حرج". الثامنة: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "لا تقوم الساعة حتى نقاتل أقواما (٦) عراض الوجوه، ذلف (٧) الأنوف صغار العيون، كأن وجوههم الجان المطرقة". التاسعة: جاء أبو بكرة (٨) والقوم ركوع، فركع دون الصف ثم مشى، فلما قضى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلاته قال: "أيكم الذي ركع دون الصف ثم مشى؟ " قال أبو بكرة (٩): أنا يا رسول الله، قال: "زادك الله حرصا ولا تعد". العاشرة: سؤال النبي - صلى الله عليه وسلم - عن بيع الرطب بالتمر فقال: "أينقص (١٠) الرطب إذا يبس؟ " قالوا: نعم، قال: "فلا إذن". فانظروا رحمكم الله إلى بيان النبي - صلى الله عليه وسلم - للأحكام على درجات، وأين النص من هذه المراتب؟ يزيده إيضاحا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - صح أنه قال: "اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر" وقد اختلفا في مسائل قطعا، منها الحد، وتفصيل التفضيل في العطاء، ولا يمكن الجمع بينهما، في الاقتداء، فأين النص؟ ولكم أبين هذه المسألة لا لهم، ومن الاقتداء بهم أن يرى الفقيه منكم، أن كل

---

(١) رواه مسلم عن سمرة وقال السيوطي صحيح. (الجامع الصغير، ج ٢ ص ٣٥٨) وفي جميع النسخ أثبت الأسماء مرفوعة (نجيح، رباح، يسار).

(٢) د: تريد.

(٣) د: لم.

(٤) د: فسألهم.

(٥) ب: ثوبي.

(٦) د: قوما.

(٧) ب، ز: لف.

(٨) ب، ج، ز: أبو بكرة. وهو نفيع بن الحارث أو ابن مسروح، توفي سنة ٥٢ هـ/ ٦٧٢ م (طبقات خليفة

بن خياط، ص ٥٤. الذهبي، العبر، ج ١ ص ٥٨).

(٩) ب، ج، ز: أبو بكرة. وهو نفيع بن الحارث أو ابن مسروح، توفي سنة ٥٢ هـ/ ٦٧٢ م (طبقات خليفة بن خياط، ص ٥٤. الذهبي، العبر، ج ١ ص ٥٨).

(١٠) د: أتنقص.." [(١)]

"تعالى: ولا تزر وازرة وزر أخرى ... (١٦٤) «١» ومن المحال عادة أن من يقرر ناموسا وشريعة يخالف ما يدعي أنه أنزل عليه بما يقوله، ونسبته في ذلك/ إلى الغلط والوهم ممتنع عادة، لأن هذا مما لا يخفى عن عاقل، فضلا عن ذي ناموس.

فالحاصل: أن راوي هذا الحديث وهم في روايته، وقد صح عن عائشة أنها قالت:

" وهل «٢» أبو عبد الرحمن- تعني ابن عمر-؟ إنما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم/ بقوم يبكون «٣» على يهودي، أو يهودية، فقال: «إنهم ليبكون عليها/ وإنها تعذب في قبرها» «٤».

- الله عنهما-" فلما مات عمر- رضي الله عنه- ذكرت ذلك لعائشة- رضي الله عنها- فقالت:

" رحم الله عمر والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه)، وقالت: حسبكم القرآن ولا تزر وازرة وزر أخرى قال ابن عباس- رضي الله عنهما- عند ذلك: والله قال ابن أبي مليكة: والله هو أضحك وأبكى ما قال ابن عمر رضي الله عنهما شيئا" اهـ. قلت: لقد صح من طرق عند البخاري ومسلم وغيرهما ما رواه عمر وابنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصح قول عائشة- رضي الله عنها- أن ذلك يوهم معارضة الآية المذكورة، ولكن **يمكن الجمع** بينهما بما قاله الجمهور من العلماء والذي سيورده المؤلف قريبا وهو أن قوله صلى الله عليه وسلم: (إن الميت يعذب ببكاء أهله أو ببكاء الحي) محمول على من وصى أن يناح عليه أو علم أنه سيناح عليه ولم ينه عن ذلك.

وكان الأولى للطوفي الاقتصار على هذا في الحديث مع هذا النصراني. والله أعلم.

(١) سورة الأنعام، آية: ١٦٤، والإسراء، آية ١٥، وفاطر، آية، ١٨، والزمر، آية: ٧.

(٢) وهل: أي أخطأ ونسي وسها. [انظر لسان العرب ١١/ ٧٣٧، وشرح مسلم للنووي- ٦/ ٢٣٤] وهذه الكلمة جاءت في نص آخر غير هذا النص.

---

(١) النص الكامل لكتاب العواصم من القواصم، ابن العربي ص/٢٥٤

(٣) في (ش): وهم يبكون.

(٤) أخرجه مسلم في الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله، حديث رقم ٢٥، ٢٧ وأحدهما: (عن عمرة بنت عبد الرحمن، أنها سمعت عائشة، وذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول: إن الميت ليعذب ببكاء الحي. فقالت عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرحمن. أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ إنما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكى عليها فقال: (إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها).." (١)

"عشرة مائة. قال: فأكلنا حتى شبعنا جميعا ثم حشونا جربنا .. «١» ".

قلت: وهاتان قضيتان لوجهين:

أحدهما: أن الحديث الأول كان بإشارة عمر، وهذا كان ابتداء من النبي- صلى الله عليه وسلم- «٢» على ظاهر الحديث.

الثاني: أنه تبين في غير هذا الطريق أن إشارة عمر كانت «٣» في غزوة تبوك وكان عسكرهم فيها فوق ثلاثين ألفا «٤»، وهذا الحديث أخبر أنهم كانوا أربع عشرة مائة. إلى قضايا كثيرة غير «٥» هذه، حصل لنا من مجموعها العلم الجازم

---

(١) الجرب: الوعاء من الجلد. [انظر المشوف المعلم ١/ ١٥١، لسان العرب ١/ ٢٦١]. قلت: وهذا آخر حديث في كتاب اللقطة في صحيح مسلم.

وتمامه:" فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم-: (فهل من وضوء؟ قال فجاء رجل بإداوة له فيها نطفة- قليل من الماء- فأفرغها في قدح فتوضأنا كلنا ندغفقه دغفقة- نصبه صبا- أربع عشرة مائة ...) اهـ. قلت: ففيه معجزتان: الأولى: تكثير الطعام. والثانية: تكثير الماء.

(٢) في (أ): من النبي عليه وسلم، وفي (ش): عليه السلام.

(٣) " عمر كانت" مكررة في (أ).

(٤) اختلفت الروايات في عدد جيش المسلمين في تبوك، ففي صحيح مسلم: كتاب التوبة، باب حديث كعب بن مالك: حديث ٥٥:" وغزا بناس كثير يزيدون على عشرة آلاف، ولا يجمعهم ديوان"، وذكر ابن حجر في الفتح أن الحاكم في الاكليل روى من حديث معاذ أنهم أكثر من ثلاثين ألفا، وهذا ما ذكره الواقدي في المغازي (٣/ ٩٩٦) وابن سعد في الطبقات الكبرى (٢/ ١٦٦) وقد نقل عن أبي زرعة الرازي

---

(١) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، الطوفي ٤٧٦/١

أنهم كانوا أربعين ألفا. (فتح الباري ٨/ ١١٧ - ١١٨) قلت: **ويمكن الجمع** بين الأقوال بأن العشرة آلاف هم فرسان والثلاثين غير الفرسان فيكون جميعهم أربعين ألفا. والله أعلم.

(٥) في (أ): عين.." [١]

"فقوله:" لم يفعل؟ " استفهام انكار، وذلك يوجب المنع «١»، ولأن فيه فرارا من القدر وهو حرام «٢»، ونوع عبث إذ لا فائدة له إذا كان لا مانع لما أراد الله خلقه، ثم نجعل هذا ناسخا لأحاديث إباحته «٣»، فلا يمكنهم النزاع في ذلك «٤». والله أعلم.

---

(١) الحديث لا يدل دلالة قطعية على المنع لأنه لم يقل صلى الله عليه وسلم: «فلا يفعل ذلك أحدكم» كما صرح بذلك في بعض طرق الحديث. كما أن الحديث نفسه ورد بعدة ألفاظ منها:" لا عليكم أن لا تفعلوا. فإنما هو القدر" ثم إن الصحابة كانوا يعزلون في عهد النبي- صلى الله عليه وسلم- ولم يزجرهم ويمنعهم من ذلك. ولو كان المؤلف- رحمه الله- ذهب إلى القول الآخر وهو كراهة العزل وأن في الأحاديث ما يدل على كراهته لغير حاجة إليه لكان أولى والله أعلم.

(٢) إذا كان العازل يعزل من غير اضطرار إليه كمخافة من الولد أو نحو ذلك مما يعارض القدر أو الشرع فإن ذلك لا ينبغى بدليل قول النبي- صلى الله عليه وسلم- لصاحب الجارية الذي يعزل عنها: (إن ذلك لن يمنع شيئا أراده الله) [صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب حكم العزل. حديث ١٣٥].

ومخالفة لقوله- صلى الله عليه وسلم-: «تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم» أخرجه أبو داود في النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء. والنسائي في النكاح، باب كراهية تزويج العقيم، وأحمد في المسند (٣/ ١٥٨، ٢٤٥) وفي مواضع أخرى. قال العجلوني صححه ابن حبان.

(٣) لا بد من معرفة الناسخ بتأخره ولم يثبت ما يدل على تأخر هذا الحديث كما ذكر ذلك ابن حجر- رحمه الله- في الفتح (٩/ ٣٠٩) وابن القيم في زاد المعاد (٣/ ١٧ - ١٨) والله أعلم.

(٤) قلت: **يمكن الجمع** بين الأحاديث والأقوال بأنه إن أراد الزوجان من العزل عدم الرغبة في الولد لغير عذر شرعي أو أراد الرجل أن يحرم المرأة ذلك فإنه مكروه بناء على أدلة الفريق الثاني. وإن كان لضرورة

---

(١) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، الطوفي ٢/ ٥٨٠

تلحق المرأة أو الرجل وليس فرارا عن قضاء الله وقدره وخوف الفقر فهذا جائز لأدلة الفريق الأول والله أعلم.." [1]

"لا يشرك بالله شيئا سيدخل الجنة ولم «١» يدخل النار" فهذه الزيادة لا نعرفها في شيء من دواوين «٢» السنة، بل الذي صح في السنة: إثبات دخول الجنة لا نفي دخول النار «٣»، ولا تنافي/ بينهما لجواز أن يدخل النار بمعصيته «٤»، ثم يخرج منها فيدخل الجنة بطاعته «٥»، كما تواترت به أحاديث الشفاعة تحقيقا لقول «٦» الله تعالى: فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره (٧) ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره (٨) «٧».

على أن هذا اللفظ إن صح وجب تأويله على أنه لم يدخل النار دخول خلود بخلاف المشركين فإنهم يدخلونها دخول خلود، وحينئذ رد الله كيد هذا الخصم، وتبين أن شروط النبوة الأربعة موجودة في محمد- صلى الله عليه وسلم-.

---

(١) في صحيح البخاري: أو لم يدخل ...

(٢) في (م): من داووين.

(٣) أخرج البخاري في كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة حديث: ٣٢٢٢ عن أبي ذر- رضي الله عنه- قال: قال النبي- صلى الله عليه وسلم-: «قال لي جبريل: من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة أو لم يدخل النار. قال: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن. قلت: فلا داعي لانكار هذا اللفظ من الحديث. **ويمكن الجمع** بين الأحاديث بأنه لا يدخل النار دخول خلود كما سيأتي.

والله أعلم.

(٤) قال الله تعالى: وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا (٧١) ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا. [سورة مريم: ٧١، ٧٢].

(٥) في (ش)، (أ): فيدخل النار بطاعته.

(٦) في (ش)، (أ): لقوله تعالى.

(٧) سورة الزلزلة: ٧ - ٨.." [2]

---

(١) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، الطوفي ٦٦٤/٢

(٢) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، الطوفي ٧١٣/٢

"ن والآخرين على الوسط، ثم نقل: "خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم" (١)، فاقتضى أن الأولين أفضل على الإطلاق.

قالوا: فهذا تناقض، وكذبوا! ليس ثم تناقض ولا اختلاف.

وذلك أن التعارض إذا ظهر لبادي الرأي في المنقولات الشرعية، فإما أن (٢) لا يمكن الجمع بينهما أصلا، وإما أن يمكن، فإن لم يمكن فهذا الفرض يفرض (٣) بين قطعي وظني، أو بين ظنيين، فأما بين قطعيين فلا يقع في الشريعة (٤)، ولا يمكن وقوعه؛ لأن تعارض القطعيين محال. فإن وقع بين قطعي وظني بطل الظني، وإن وقع بين ظنيين فههنا للعلماء فيه الترجيح، والعمل بالأرجح متعين، وإن أمكن الجمع، فقد اتفق النظار على إعمال وجه الجمع، وإن كان له وجه ضعيف (٥)، فإن الجمع أولى عندهم، وإعمال الأدلة أولى من إهمال بعضها، فهؤلاء المبتدعة لم يرفعوا بهذا الأصل رأسا، إما جهلا به، وإما (٦) عنادا.

فإذا ثبت هذا فقوله: "خير القرون قرني" هو الأصل في الباب، فلا يبلغ أحد شأو الصحابة (٧) رضي الله عنهم. وما سواه يحتمل التأويل على حال أو زمان أو في بعض الوجوه.

وأما قوله: "فطوبى للغرباء": لا نص فيه على التفضيل المشار إليه، بل هو دليل على جزاء حسن، ويبقى النظر في كونه مثل جزاء الصحابة،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بلفظ: "خير الناس قرني ... " الحديث.

وأما لفظ: "خير القرون" فهو الذي اشتهر عند بعض أهل العلم - ومنهم الشاطبي -، ولم يخرجه الشيخان، بل يندر وجوده في كتب الحديث.

(٢) قوله: "أن" ليس في (م).

(٣) قوله: "يفرض" ليس في (خ) و (م).

(٤) في (م): "الشرعية".

(٥) في (خ): "وإن كان وجه الجمع ضعيفا".

(٦) في (خ): "أو" بدل "وإما".

(٧) في (خ): "أحد منا مبلغ الصحابة"، وفي (م): "أحدنا الصحابة".." (١)

---

(١) الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد و ا لصيني، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٦٦/٢

"وتزيينه في القلوب (١) .، كان مكروها؛ لأنه على خلاف وضع الشريعة، فلم ينبغ أن يدخل فيه على ذلك الوجه.

وأما (٢) الثاني: فإن الحقوق المتعلقة بالمكلف على أصناف كثيرة، وأحكامها تختلف حسبما تعطيه أصول الأدلة، ومن المعلوم أنه إذا تعارض على المكلف حقان ولم **يمكن الجمع** بينهما، فلا بد من تقديم ما هو آكد في مقتضى الدليل. فلو تعارض على المكلف واجب ومندوب لقدم الواجب على المندوب، وصار المندوب في ذلك الوقت غير مندوب، بل صار واجب الترك عقلا أو شرعا؛ من باب "ما لا يتم الواجب إلا به".

وإذا صار واجب الترك، فكيف يصير العامل به إذ ذاك متعبدا لله (٣) به، بل هو متعبد بمطلوب الترك في الجملة، فأشبه التعبد بالبدعة من هذا الوجه، ولكنه مع ذلك متعبد (٤) بما هو مطلوب في أصول الأدلة؛ لأن دليل الندب عتيد، ولكنه عرض فيه (٥) بالنسبة إلى هذا المتعبد (٦) مانع من العمل به، وهو حضور الواجب، فإن عمل بالواجب فلا حرج في ترك المندوب على الجملة، إلا أنه غير مخلص من جهة ذلك الالتزام المتقدم، وقد مر ما فيه. وإن عمل بالمندوب عصى بترك الواجب.

ويبقى (٧) النظر في المندوب: هل وقع موقعه من الندب أم لا؟ فإن قلنا (٨): إن ترك المندوب هنا واجب عقلا، فقد ينهض المندوب سببا للثواب مع ما فيه؛ من كونه مانعا من أداء الواجب. وإن قلنا (٩): إنه واجب شرعا، بعد من انتهاضه سببا للثواب إلا على وجه ما، وفيه أيضا ما فيه.

فأنت ترى ما في التزام النوافل على كل تقدير فرض (١٠) إذا كان

---

(١) علق عليه رشيد رضا بقوله: جواب "وإذا كان الإيغال" إلخ. اهـ.

(٢) قوله: "وأما" في مكانه بياض في (غ).

(٣) في (غ) و (ر): "إليه" بدل "لله".

(٤) من قوله: "بمطلوب الترك" إلى هنا سقط من (خ) و (م).

(٥) في (خ) و (م): "مع ذلك" بدل "عرض فيه".

(٦) في (خ) و (م): "التعبد".

(٧) في (خ) و (م): "وبقي".

(٨) في (خ): "قلت".

(٩) علق رشيد رضا هنا بقوله: المناسب للشق الأول من الترديد: "وإن قلت".اهـ.

(١٠) في (خ): "فرضا".." [1]

"من موسى، غير أنه لا نبي بعدي) (١)، و (من كنت مولاه فعلي مولاه) (٢).

ومخالفوهم يحتجون في تقديم أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بقوله: (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر) (٣) و (يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر) (٤) إلى أشباه ذلك، مما يرجع إلى معناه.

والجميع محومون ـ في زعمهم ـ على الانتظام في سلك الفرقة الناجية، وإذا كان كذلك أشكل على (المبتدي) (٥) في النظر ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه/ ولا يمكن أن يكون مذهبهم مقتضى هذه الظواهر، فإنها متدافعة متناقضة، وإنما **يمكن الجمع** فيها إذا جعل بعضها أصلا، فيرد البعض الآخر إلى ذلك الأصل بالتأويل.

وكذلك (فعل كل) (٦) واحدة من تلك الفرق تستمسك ببعض تلك الأدلة وترد ما سواها إليها، أو تهمل اعتبارها بالترجيح، إن كان الموضع

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٠٦ و٤٤١٦)، ومسلم (٢٤٠٤)، وأحمد (١ ١٧٩) و (٣ ٣٢) و (٦ ١٩٣)، وفي الفضائل (١٠٧٩)، وابن ماجه (١١٥ و١٢١)، والترمذي (٣٧٢٤)، والنسائي في الكبرى (٨١٣٩ و٨٣٩٩ و٨٤٣٥ و٨٥١١ و٨١٤٣ و٨٤٣٠ و٨٤٣٣ و٨٤٣٦ و٨٤٤٥، ٨٤٤٧ و٨٤٤٩)، وأبو يعلى (٧٣٩ و٧٥٥)، والطبراني في الصغير (٩١٨)، وفي الأوسط (١٤٨٨)، وفي الكبير (٣٢٨ و٣٣٣ و٣٣٤ و٢٠٣٥ و٣٥١٥ و٤٠٨٧ و١١٠٨٧) و (٢٤ ١٤٦ برقم ٣٨٤ ـ ٣٨٨).

(٢) أخرجه أحمد (١ ١٥٢) و (٥ ٣٦١ و٣٦٦)، وفي الفضائل (٩٤٧ و٩٥٩ و١٠٢١ و١٠٤٨)، والترمذي (٣٧١٣)، والنسائي في الكبرى (٨٤٧٠ و٨٤٦٨ و٨٤٧١ و٨٤٧٢ ٨١٤٤ و٨٤٨٤)، والطبراني في الصغير (١٩١)، وفي الأوسط (٣٤٨ و١١١٥)، وفي الكبير (٤٩٩٦ و٥٠٧١ و٥٠٩٦) و (١٩ ٢٩١ برقم ٦٤٦)، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٦٥٢٣ و٦٥٢٤).

(٣) أخرجه الحميدي في مسنده (٤٤٩)، وأحمد (٥ ٣٩٩ و٣٠٢)، وفي الفضائل (١٩٨ و٤٧٨ و٤٧٩)، وابن ماجه (٩٧)، والترمذي (٣٦٦٢ ـ ٣٦٦٣)، والحاكم (٤٤٥٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧٦١٦٣)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (١١٤٢ و١١٤٣).

---

(١) الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد والصيني، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ١٩٥/٢

(٤) أخرجه البخاري (٧٢١٧)، ومسلم (٢٣٨٧)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٢ ٢١٨ و٢٢٥)، والدارمي (٨٢)، وابن حبان (٦٥٩٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٦٣٦٥).

(٥) في (ط) و (خ): "المبتدع".

(٦) في (م) و (غ) و (ر): "فعلوا بكل".." [١]

"ألست بربكم؟ قالوا بلى ... " (١)، الحديث (وقع) (٢) مخالف لقول الله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾ (٣) فالحديث يخبر أنه أخذهم من ظهر آدم والكتاب يخبر أنه أخذ من ظهور (بني) (٤) آدم، وهذا إذا تؤمل لا (اختلاف) (٥) فيه لأنه **يمكن الجمع** بينهما، بأن يخرجوا من صلب آدم عليه الصلاة والسلام دفعة واحدة على وجه لو خرجوا على الترتيب (لخرجوا) (٦)، كما أخرجوا إلى الدنيا، ولا محال في هذا بأن (ينفطر) (٧) في تلك الآخذة الأبناء عن الأبناء من غير ترتيب زمان وتكون النسبتان معا صحيحتين (على) (٨) الحقيقة لا على المجاز.

/والخامس: قول من قال ـ فيما جاء في الحديث ـ أن رجلا قال: يا رسول الله نشدتك الله إلا ما قضيت بيننا بكتاب الله، (فقال خصمه وكان أفقه منه صدق: اقض بيننا بكتاب الله) (٩)، وائذن لي في أن أتكلم، ثم أتى بالحديث، فقال/ رسول الله صلى الله عليه وسلم: "والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، أما الوليدة (والغنم) (١٠) فرد عليك، وعلى ابنك هذا جلد مائة وتغريب عام، وعلى امرأة هذا/ الرجم" إلى آخر الحديث (١١)، هو مخالف

---

(١) هذا حديث صحيح مشهور مروي مرفوعا وموقوفا، وأخرجه جمع كبير من أهل العلم منهم: مالك (١٥٩٣)، وأحمد (١ ٢٧٢ و٥ ١٣٥)، وأبو داود (٤٧٠٣ و٤٧٠٤)، والترمذي (٣٠٧٥)، والنسائي في السنن الكبرى (١١١٩٠ و١١١٩١)، وابن جرير في التفسير (١٥٣٣٨)، والحاكم (٧٤ و٧٥ و٣٢٥٥ و٣٢٥٦ و٤٠٠٠ و٤٠٠١)، وغيرهم.

(٢) في (ط) و (م) و (خ) و (غ) و (ر): كما وقع.

(٣) سورة الأعراف: الآية (١٧٢).

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ط).

---

(١) الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد والصيني، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٢٠١/٣

(٥) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "خلاف".

(٦) زيادة من (غ) و (ر).

(٧) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "يتفطر".

(٨) في سائر النسخ ما عدا (غ) و (ر): "في".

(٩) ساقط من (غ) و (ر).

(١٠) في (ت): "الغرم".

(١١) أخرجه البخاري (٢٣١٤ و٢٣١٥ و٢٦٤٩ و٢٦٩٦ و٢٧٢٥، و٦٦٣٤ و٦٨٢٨ و٦٨٣١ و٦٨٣٦ و٦٨٤٣ و٦٨٦٠ و٧١٩٤ و٧٢٥٩ و٧٢٧٩ و٢٦٩٥ و٢٧٢٤ و٦٦٣٣ و٦٨٢٧=." [١]

"قالوا: فهذا تناقض!

وكذبوا؛ ليس ثم تناقض ولا اختلاف، وذلك أن التعارض إذا ظهر لبادي الرأي في المقولات الشرعية: فإما أن لا **يمكن الجمع** بينهما أصلا، وإما أن يمكن:

فإن لم يمكن؛ فهذا الفرض بين قطعي وظني، أو بين ظنيين، فأما بين قطعيين؛ فلا يقع في الشريعة، ولا يمكن وقوعه؛ لأن تعارض القطعيين محال.

فإن وقع بين قطعي وظني؛ بطل الظني.

وإن وقع بين ظنيين؛ فهاهنا للعلماء فيه الترجيح، والعمل بالأرجح متعين.

، وإن أمكن الجمع؛ فقد اتفق النظار على إعمال وجه الجمع، وإن كان وجها ضعيفا، فإن الجمع أولى عندهم، وإعمال الأدلة أولى من إهمال بعضها.

فهؤلاء المبتدعة لم يرفعوا بهذا الأصل رأسا؛ إما جهلا به، أو عنادا.

فإذا ثبت هذا؛ فقوله: «خير القرون قرني»، هو الأصل في الباب، فلا يبلغ أحدنا (مبلغ) الصحابة رضي الله عنهم. وما سواه يحتمل التأويل على حال أو زمان أو في بعض الوجوه.

وأما قوله: «فطوبى للغرباء»؛ لا نص فيه على التفضيل المشار إليه، بل هو دليل على جزاء حسن، ويبقى النظر في كونهم مثل جزاء الصحابة أو دونه أو فوقه محتمل، فليس في الحديث عليه دليل، فلا بد من حمله الأصل ولا إشكال.." [٢]

---

(١) الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد والصيني، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٢٧٧/٣

(٢) الاعتصام للشاطبي ت الهلالي، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٣١٥/١

"ومن جملة التزيين تشريعه على وجه يستحسن الدخول فيه، ولا يكون هذا مع شرعية المشقات، وإذا كان الإيغال في الأعمال من شأنه في العادة أن يورث الكلل والكراهية والانقطاع ـ الذي هو كالضد لتحبيب الإيمان وتزيينه ـ في القلوب؛ كان مكروها؛ لأنه على خلاف وضع الشريعة، فلم ينبغ أن يدخل فيه على ذلك الوجه.

وأما الثاني: فإن الحقوق المتعلقة بالمكلف على أصناف كثيرة، وأحكامها تختلف حسبما تعطيه أصول الأدلة.

ومن المعلوم أنه إذا تعارض على المكلف حقان، ولم **يمكن الجمع** بينهما؛ فلا بد من تقديم ما هو آكد في مقتضى الدليل، فلو تعارض على المكلف واجب ومندوب؛ لقدم الواجب على المندوب، وصار المندوب في ذلك الوقت غير مندوب، بل صار واجب الترك عقلا أو شرعا، من " باب ما لا يتم الواجب إلا به "، وإذا صار واجب الترك؛ فكيف يصير العامل به إذ ذاك متعبدا لله به؟! بل هو متعبد بما هو مطلوب في أصول الأدلة؛ لأن دليل الندب عتيد، ولكنه مع ذلك بالنسبة إلى هذا التعبد مانع من العمل به، وهو حضور الواجب، فإن عمل بالواجب؛ فلا حرج في ترك المندوب على الجملة، إلا أنه غير مخلص من جهة ذلك الالتزام المتقدم، وقد مر ما فيه، وإن عمل بالمندوب؛ عصى بترك الواجب.

وبقي النظر في المندوب: هل وقع موقعه في الندب أم لا؟ فإن قلنا: إن ترك المندوب هنا واجب عقلا؛ فقد ينهض المندوب سببا للثواب مع ما فيه من كونه مانعا من أداء الواجب، وإن قلنا: إنه واجب شرعا؛ بعد من انتهاضه سببا للثواب؛ إلا على وجه ما، وفيه أيضا ما فيه.." (١)

"والرافضة تحتج بقوله عليه الصلاة والسلام: «ليردن الحوض أقوام ثم ليتخلفن دوني، فأقول: يا رب أصحابي! فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، ثم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم» ويحتجون في تقديم علي - رضي الله عنه - ب: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى، غير أنه لا نبي بعدي» و: «من كنت مولاه فعلي مولاه» ومخالفوهم يحتجون في تقديم أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - بقوله: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر ويأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر» إلى أشباه ذلك، مما يرجع إلى معناه.

والجميع محومون - في زعمهم - على الانتظام في سلك الفرقة الناجية، وإذا كان كذلك أشكل على المبتدع في النظر ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، ولا يمكن أن يكون مذهبهم مقتضى

---

(١) الاعتصام للشاطبي ت الهلالي، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٤٠٨/١

هذه الظواهر، فإنها متدافعة متناقضة. وإنما **يمكن الجمع** فيها إذا جعل بعضها أصلا. فيرد البعض الآخر إلى ذلك الأصل بالتأويل.

وكذلك فعل كل واحدة من تلك الفرق تستمسك ببعض تلك." (١)

"الأرض، ودحوها أن أخرج منها الماء والمرعى. وخلق الجبال والآكام وما بينهما في يومين آخرين فذلك قوله: دحاها وقوله تعالى: ﴿خلق الأرض في يومين﴾ [فصلت: ٩] فخلقت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام، وخلقت السموات في يومين. ﴿وكان الله غفورا رحيما﴾ [النساء: ٩٦] سمى نفسه بذلك، وذلك (قوله) أي لم يزل كذلك، فإن الله عز وجل لم يرد شيئا إلا أصاب به الذي أراد، فلا يختلف عليك القرآن، فإن كلا من عند الله.

والرابع: قول من قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله لما خلق آدم مسح ظهره بيمينه فأخرج منه ذريته إلى يوم القيامة وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم» قالوا بلى الحديث كما وقع مخالف لقول الله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢]! فالحديث أنه أخذهم من ظهر آدم، والكتاب يخبر أنه أخذ من ظهور بني آدم، وهذا إذا تؤمل لا خلاف فيه؛ لأنه **يمكن الجمع** بينهما، بأن يخرجوا من صلب آدم عليه الصلاة والسلام دفعة واحدة على وجه لو خرجوا على الترتيب كما أخرجوا إلى الدنيا، ولا محال في هذا بأن يتفطر في تلك الآخذة الأبناء عن الأبناء من غير ترتيب زمان، وتكون النسبتان معا." (٢)

"طهران، (١) وتتبع أصحابها بالقتل، فقتلوا إلا قليلا منهم تحصن بالتقية، والانسلاك ظاهرا في سلك الاثني عشرية، وفي قرى العراق بقية يسيرة منهم، وكم من شنيعة تروى عنهم؟ ثم إنه لا يبعد أن تظهر فرق أخرى من الإمامية بعد، نسأل الله تعالى العافية في الدين والدنيا والآخرة.

انتهى كلامه الشريف ولفظه الظريف، وهذا التفصيل مما لا تجده في كتاب، ولا تراه في باب من الأبواب، فتوجه بهمه إليه، وأقبل بجميع شراشرك (٢) عليه.

مكائد الرافضة

وإذ فرغنا من عد الفرق فقد آن أن نشرع في ذكر شيء من مكائدهم، التي توصلوا بها إلى ترويج مذهبهم

---

(١) الاعتصام للشاطبي ت الهلالي، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٧٦٣/٢

(٢) الاعتصام للشاطبي ت الهلالي، الشاطبي، إبراهيم بن موسى ٨٢٧/٢

الباطل وإضلال العباد، وهي كثيرة جدا لا تدري اليهود بعشرها، وهذا الكتاب يضيق عن حصرها:

الأولى

فمن مكائدهم أنهم يقولون: إن أهل السنة يخالفون القرآن المجيد، فإنهم يغسلون الأرجل بدل المسح، والكتاب يدل ظاهرا على المسح. (٣)

والجواب أن آية الوضوء تواترت إلينا كسائر القرآن بالقراءات السبع المتواترة، تواتر القراءتين منها ثابت بإجماع الفريقين، بل بإجماع المسلمين وهما قراءتا النصب والجر في الأرجل، وقد ثبت في أصول الفريقين أن القراءتين إذا تعارضتا في آية واحدة فهما في حكم الآيتين، وأن الجمع بين الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، وههنا كذلك إذ **يمكن الجمع** بينهما حسب قواعدنا بوجهين:

الأول: بحمل المسح على الغسل، قال أبو زيد الأنصاري وغيره من أئمة اللغة: إن المسح في كلام العرب قد يكون بمعنى الغسل، يقال للرجل إذا توضأ: تمسح، ومسح الله ما بك أي أزال عنك المرض، (٤) فإن قال الشيعة: يلزم من ذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ممتنع، (٥) قلنا لا يلزم ذلك، فإنا نقدر لفظ امسحوا قبل أرجلكم أيضا، وإذا تعدد اللفظ فلا بأس بتعدد المعنى، فالمسح الذي يتعلق بالرؤوس حقيقي، والمتعلق بالأرجل مجازي.

الثاني: إن الجر بالجوار، وهو في التنزيل كثير الوقوع، فتأول قراءة الجر إلى قراءة النصب، وجوز سيبويه والأخفش وأبو البقاء (٦) وسائر المحققين من النحاة جر الجوار في النعت والعطف، أما النعت فكقوله تعالى: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ فقد جر (أليم) بمجاورة (يوم) مع أنه نعت

---

(١) وقامت جماعة من أتباع من ادعى أنه باب المهدي وادعى بعضهم أنه الحسن وبعضهم أنه الحسين وغيرهما، وقتل شاه إيران (ناصر الدين شاه) الباب مع بعض اتباعه سنة ١٢٧٤هـ، لكن أتباعه ادعوا أنه لم يمت وأنه صعد إلى السماء. دائرة المعارف الشيعية العامة: ٦/ ١٨؛ موسوعة الأديان والمذاهب: ٣/ ٢٩٤.

(٢) قال ابن منظور: «شراشر وشريشر: أسماء». لسان العرب

(٣) قال الحلي: «ذهبت الإمامية إلى وجوب مسح الرجلين وأنه لا يجزئ الغسل فيهما ... وقال الفقهاء الأربعة: الغرض هو الغسل، وقد خالفوا نص القرآن ... ». نهج الحق: ص ٤٠٩.

(٤) نقله الأنباري عن أبي زيد الأنصاري، ثم قال: «والذي يدل على ذلك قولهم تمسحت للصلاة أي توضأت، والوضوء يشتمل على ممسوح ومغسول، والسر في ذلك أن المتوضئ لا يقنع بصب الماء على

الأعضاء حتى يمسحها مع الغسل؛ فلذلك سمى الغسل مسحا فالرأس والرجل ممسوحان، إلا أن المسح في الرجل المراد به الغسل لبيان السنة، ولولا ذلك لكان محتملا، والذي يدل على أن المراد به الغسل ورود التحديد في قوله إلى الكعبين، والتحديد إنما جاء في المغسول لا في الممسوح». الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢/ ٦١٠.

(٥) قرر هذا الكراكجي في القول المبين في وجوب المسح على الرجلين: ص ٢٥.

(٦) عبد الحميد بن عبد المجيد، أبو الخطاب، من كبار العلماء بالعربية توفي سنة ١٧٧هـ. أنباه الرواة: ٢/ ١٥٧؛ بغية الوعاة: ١٣/ ٢٥٢.." [١]

"العاقل ما فيه من الضعف والخروج عن الجادة إذ محض السؤال والاستفسار لا يقتضي وقوع التردد. نعم لو وقع النزاع فيما بينهم بعد المشاورة في تعيين ولي الأمر وبيانه – صلى الله عليه وسلم – لهم لتحقق مدلول «إنما» بأن ما وفرق ما بينهما. وعلى تقدير تسليم التردد من أين لنا العلم بكونه قبل نزول الآية أو بعده، ولو كان قبل النزول فهل هو متصل أو منفصل؟ ولو كان متصلا فهل اتصاله اتفاقي أو سببي للنزول؟ وليس للاحتمالات دخل في أسباب النزول لأنه ليس بأمر عقلي فلا يمكن إثباته إلا بخبر صحيح. على أنه لم يذكر أحد من مفسري الفريقين كون التردد سببا للنزول فقد علم أنه لم يكن متصلا وهكذا الحال لو كان بعد نزول الآية. والظاهر أن الحديث الوارد ينافي كلمة «إنما» لأن جوابه – صلى الله عليه وسلم – حين الاستفسار عمن يليق للخلافة فكأنه قال إن استحقاق الخلافة ثابت لكل من هؤلاء الثلاثة البررة الكرام ولكن أشار – صلى الله عليه وسلم – إلى تقديم الشيخين بتقديمهما في الذكر فالسؤال والجواب منه – صلى الله عليه وسلم – ينافيان كون «إنما» في الآية مفيدة حصر الخلافة في المرتضى كرم الله تعالى وجهه. وإلا فإن كانت الآية متقدمة يلزم الرسول للقرآن وإن كانت مؤخرة كون القرآن مكذوبا للرسول – صلى الله عليه وسلم – ولا يمكن أن يدعى ههنا أن أحدهما ناسخ للآخر لأن كلا من الحديث والآية من باب الإخبار الذي لا يحتمل النسخ. وأيضا لا يعلم المتقدم منهما والعلم بتأخر الناسخ شرط في النسخ. فحينئذ إذا لم يمكن الجمع بينهما لا يعمل بهما معا. فإن قالوا إن الحديث من أخبار الآحاد فلا يصح التمسك به في مسألة الإمامة نقول وكذلك لا يجوز التمسك به في إثبات التردد والنزاع أيضا ومع هذا فإن التمسك بالآية موقوف على ثبوت التردد والنزاع فتمسك الشيعة بهذه الآية كان باطلا أيضا لأن التمسك بالآية التي تتوقف دلالتها على خبر الواحد لا يجوز في مسألة الإمامة أيضا. وأيضا قال – صلى الله عليه

(١) مختصر التحفة الاثني عشرية، الألوسي، محمود شكري ص/٢٥

وسلم – في الحديث الأول إن الاستخلاف ترك الأصلح في حق الأمة فلو كانت آية ﴿إنما وليكم الله﴾ دالة على الاستخلاف الذي هو ترك الأصلح لزم صدور ترك الأصلح من الله تعالى وهو محال. فالحديث الأول أيضا لتمسكهم بهذه الآية في هذا الباب.." (١)

"أبناؤهم، فجعلوا يرون ما يصنعونه به، وتناسلوا، ودرس أمر ذكرهم إياه، حتى اتخذوه إلهاً يعبدونه من دون الله ". قال: " وكان أول ما عبد غير الله في الأرض ود الصنم الذي سموه بود ".

عليه السلام الجمع بين الأخبار في منشأ الشرك:

وبين بعض هذه الروايات اختلاف من أربع جهات:

إحداها: هل الذين مع ود أبناء له أم إخوة له؟

وليس لهذا الاختلاف أهمية؛ فإن العهد بعيد، والأعلام قد تتعدد، والمقصود على كل حال متحد.

ثانيتها: هل حدوث الأصنام وقع على عهد نوح كما تصرح به الرواية الثانية؟ أم قبله كما هو ظاهر الروايتين بعدها؟

ويمكن الجمع بأن من سميت بهم تلك الأصنام سابقون على نوح، وتسمية الأصنام بهم تأخرت إلى زمنه، فترجع الروايتان الثالثة والرابعة إلى الثانية، ولك أن ترجع الثانية إلى ما بعدها، بأن حدوث الأصنام كان قبل نوح، وإنما أضافته الرواية الثانية إلى عهده لما كان هو الذي عاب الأصنام وقبحها، وهذا الاحتمال الثاني أقرب؛ لأن الإرسال لإنكار الشرك إنما يكون بعد ذيوعه وانتشاره في الأمة وطول عهدهم بالتوحيد، ويتأيد ذلك بشدة إصرارهم عليه، مع لبث نوح في محاربته ألف سنة إلا خمسين عاماً.

ثالثتها: هل ابتداع التماثيل من برور الأبناء بالآباء كما في الرواية الثانية، أم من ولوع المريد بشيخه كما في الرواية الثالثة؟

وليس هذا من الاختلاف المتعارض، إذ يمكن حدوثه من الفريقين مجتمعين أو متعاقبين.." (٢)

"من خلص شرب من الحوض. وقيل: يشهد له ما تقدم من أن للحوض ميزابين يصبان فيه من الكوثر. ولو كان قبل الصراط لحالت النار بينه وبين وصول ماء الكوثر إليه. ولكن وصول ذلك ممكن. والله على كل شيء قدير **ويمكن الجمع** بأن يكون الشرب من الحوض قبل الصراط لقوم. وبعده لآخرين بسبب ما

---

(١) مختصر التحفة الاثني عشرية، الألوسي، محمود شكري ص/١٤٨

(٢) رسالة الشرك ومظاهره، مبارك الميلي ص/١١٥

عليهم من ذنوب، فيؤخرون حتى يطهروا من الذنوب بالعذاب في النار.

هذا ولم يقم دليل صريح على شيء مما يذكر. فالواجب اعتقاده هو أن للنبي صلى الله عليه وسلم حوضاً تعدد أو اتحد، تقدم على الصراط أو تأخر. ولا يضرنا جهل ذلك، والله الموفق.

٨ – الشفاعة:

وهي لغة الوسيلة والطلب. وعرفاً سؤال الخير للغير، وهي تكون من الأنبياء والعلماء العاملين والشهداء والصالحين.

فعن عثمان بن عفان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يشفع يوم القيامة ثلاثة: الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء". أخرجه ابن ماجه، وهو حسن.

يشفع كل ر أهل الكبائر على قدر منزلته عند الله تعالى.

والنبي محمد صلى الله عليه وسلم أول من يفتح باب الشفاعة حين يشفع في فصل القضاء. وهي الشفاعة العظمى المختصة به، والتي يغبطه عليها الأولون والآخرون، وهي المقام المحمود المذكور في قوله تعالى: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ [الإسراء: ٧٩].

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المقام المحمود في الآية فقال: "هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي". أخرجه أحمد والترمذي والبيهقي في الدلائل.

وعن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الشمس تدنو." (١)

"وسحقاً لطواغيت هذه الأمة" (١).

ومثل هذا كثير – فهذه هي الأسباب التي جعلتهم يلجئون إلى القول بالتقية، لأنه لا **يمكن الجمع** بين مدح الصحابة وعلى رأسهم أبو بكر وعمر وعثمان، وبين قدحهم، كما لا **يمكن الجمع** بين ذم الشيعة واللعن عليهم، وبين مدحهم، والقول: لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا فإنك إن تعديتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا أماناتهم. . . فعليهم لعنة الله ولعنة رسوله ولعنة ملائكته ولعنة آبائي الكرام البررة ولعنتي ولعنة شيعتي إلى يوم القيامة" (٢).

فكيف الجمع بين هذا وذاك؟ فقالوا: إن الئمة ما قالوا ذلك إلا تقية فهذا هو المخلص الوحيد لهم من المآزق، ولكن من يقول لهم: من يدري ذلك كان تقية أم هذا؟

---

(١) تبسيط العقائد الإسلامية، حسن أيوب ص/٢٣٠

فأين الحق؟ وأين الصواب؟

وأين الكذب وأين الصدق؟

---

(١) "كتاب الاحتجاج" للطبرسي ص١٤٥

(٢) "رجال الكشي" ص١٠ باب فضل الرواة والحديث ط كربلاء العراق." [١]

"فنحن نصومُه شكرًا لله تعالى»، فقال: «أنا أحقُّ بموسى منكم فَصامَه وأمَرَ بصيامِه» فيستفاد من فعل ذلك شكرًا لله تعالى على ما منّ به في يوم معين من إسداء نعمة أو دفع نقمة، ويعاد ذلك في نظير ذلك اليوم من كل سنة، والشكر يحصل بأنواع العبادات والسجود والصيام والصدقة والتلاوة، وأي نعمة أعظم من النعمة ببروز هذا النبي الكريم نبي الرحمة في ذلك اليوم.

* الرد:

١ – تخريج الحافظ ابن حجر عمل المولد على صيام عاشوراء لا **يمكن الجمع** بينه وبين جزمه بأن ذلك بدعة لم تُنقل عن أحد من السلف من القرون الثلاثة. كما نُقِل ذلك عنه. فإن عدم عمل السلف الصالح بالنص على الوجه الذي يفهمه مَنْ بعدهم، يمنع اعتبار ذلك الفهم صحيحًا، إذ لو كان صحيحًا لم يعزب عن فهم السلف الصالح ويفهمه من بعدهم، كما يمنع اعتبار ذلك النص دليلًا عليه إذ لو كان دليلًا لعمل به السلف الصالح، فاستنباط الحافظ ابن حجر الاحتفال بالمولد النبوي. ما دام الأمر كذلك. من حديث صوم يوم عاشوراء أو من أي نص آخر، مخالف لما أجمع عليه السلف الصالح من ناحية فهمه ومن ناحية العمل به، وما خالف إجماعهم فهو خطأ، لأنهم لا يجتمعون إلا على هدى، وقد بسط الإمام الشاطبي الكلام على تقرير هذه القاعدة في كتابه (الموافقات) وأتى في كلامه بما لا شك في أن الحافظ ابن حجر العسقلاني لو تنبه له لما خرّج عمل المولد على حديث صوم يوم عاشوراء ما دام السلف لم يفهموا تخريجه عليه منه ولم يعملوا به على ذلك الوجه الذي فهمه منه.

٢ – حديث صوم يوم عاشوراء لنجاة موسى – عليه السلام – فيه وإغراق فرعون فيه ليس فيه سوى أن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – صامه وأمر بصيامه.

٣ – الشرط الذي شرطه الحافظ ابن حجر للاحتفال بالمولد النبوى وهو تحري ذلك اليوم بعينه حتى يطابق قصة موسى – عليه السلام – لا سبيل إليه، حيث إن يوم عاشوراء يوم محدد معروف أما يوم ميلاد الرسول

---

(١) الشيعة والسنة، ص/٢٠٢

– صلى الله عليه وآله وسلم – فغير محدد حيث اختلف العلماء في تعيينه على أقوال كثيرة.

٤ – النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – لم يزِدْ فيه على غيره من الشهور شيئًا من العبادات، فهل نحن أعلم." (١)

"الثابت عن الله وعن رسوله – أما اعتقاد أنه من الدين وأن الدين لم يكمل بعج ، فهذا هو عين الكفر والضلالة ، وقائله ليس من المؤمنين والمسلمين بالإتفاق ، فلا بد من أحد الأمرين ، إما هذا أو ذلك ، ولا **يمكن الجمع** بينهما ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (١). و ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (٢).

ومن هذا المنظور والرؤية نرى التصوف ، وننظر في الصوفية ، ونبحث في وقواعده وأصوله ونحقق أسسه ومبادئه ، ومناهجه ومشاربه ، هل لها أصل في القرآن والسنة ، أو سند في خيار خلق الله أصحاب رسول الله الذين هم أولياء الله الحقيقيون الأولون من أمة محمد ، الذين لا خوف عليهم ولاهم يحزنون.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ (٣)

و ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ٢٠ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ٢١ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ٢٢﴾ (٤)

و ﴿فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (٥).

فإن كان كذلك فعلى المؤمنين كافة الإقرار والتسليم ، والتمسك والإلتزام ، وليس لهم الخيار في الترك أو القبول ، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ (٦).

وأيضا ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ (٧).

---

(١) كشف شبهات الصوفية، ص/١٩٢

(١) الأنفال ٤٢

(٢) التغابن ٢

(٣) الأنفال ٧٤

(٤) التوبة ٢٠، ٢١ ، ٢٢

(٥) الأعراف ١٥٧

(٦) الأحزاب ٣٦

(٧) النساء ٦٥." (١)

"والسموات قال هم في الظلمة دون الجسر قال فمن أول الناس إجازة قال فقراء المهاجرين وذكر الحديث **ويمكن الجمع** بين الحديثين بأن الظلمة دون الجسر حكمها حكم الجسر وفيها تقسيم الأنوار للجواز على الجسر فقد يقع تبديل الأرض والسموات وطي السماء من حين وقوع الناس في الظلمة ويمتد ذلك إلى حال المرور على الصراط والله أعلم / صفحة ١٧١ / واعلم أن الناس منقسمون إلى مؤمن يعبد الله وحده لا شرك به شيئا ومشرك يعبد مع الله غيره فأما المشركون فإنهم لا يمرون على الصراط وإنما يقعون في النار قبل وضع الصراط ويدل على ذلك ما في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع الشمس من يعبدها ويتبع القمر من يعبد القمر ويتبع الطواغيت من يعبد الطواغيت وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فذكر الحديث إلى أن قال ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يجيزه وفيهما أيضا عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن لتتبع كل أمة ما كانت تعبد فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار حتى إذا لم يبق من كان يعبد الله من بر وفاجر وغير أهل الكتاب فتدعى اليهود فيقال ما كنتم تعبدون قالوا كنا نعبد عزير ابن الله فيقال لهم كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد فماذا تبغون قالوا عطشنا يا ربنا فاسقنا فيشار إليهم ألا تردون فيحشرون إلى النار كأنها سراب يحطم بعضها بعضا فيتساقطون في النار ثم تدعى النصارى فيقال لهم ما كنتم تعبدون قالوا كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال لهم كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد فيقال لهم

---

(١) التصوف – المنشأ والمصادر، ص/١٦

ماذا تبغون فيقولون عطشنا يا ربنا فاسقنا قال فيشار إليهم ألا تردون فيحشرون إلى جهنم كأنها سراب يحطم بعضها بعضا فيتساقطون في النار حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر." (١)

"القاضي: وقيل: المراد بأهل الغرب أهل الشدة والجلد، وغرب كل شيء حدُّه] شرح النووي على صحيح مسلم ٥/ ٦٠.

وقال الحافظ ابن حجر: [ذكر يعقوب بن شيبة عن علي بن المديني قال: المراد بالغرب، الدلو أي الغَرَب بفتح المهملتين، لأنهم أصحابها لا يستقي بها أحدٌ غيرهم، لكن في حديث معاذ، وهم أهل الشام، فالظاهر أن المراد بالغرب البلد، لأن الشام غربي الحجاز كذا قال؛ وليس بواضح، ووقع في بعض طرق الحديث [المغرب] بفتح الميم وسكون المعجمة، وهذا يرد تأويل الغرب بالعرب، لكن يحتمل أن يكون بعض رواته نقله بالمعنى الذي فهمه، أن المراد الإقليم لا صفة بعض أهله، وقيل المراد بالغرب أهل القوة والاجتهاد في الجهاد، يقال في لسانه غَرْبٌ بفتح ثم سكون أي حِدَّةٌ، ووقع في حديث أبي أمامة عند أحمد أنهم ببيت المقدس، وأضاف بيت إلى المقدس، وللطبراني من حديث النهدي نحوه، وفي حديث أبي هريرة في الأوسط للطبراني: (يقاتلون على أبواب دمشق وما حولها، وعلى أبواب بيت المقدس وما حوله، لا يضرهم من خذلهم ظاهرين إلى يوم القيامة)، قلت: **ويمكن الجمع** بين الأخبار بأن المراد قوم يكونون ببيت المقدس، وهي شامية ويسقون بالدلو، وتكون لهم قوة في جهاد العدو وحدة وجد] فتح الباري ١٣/ ٣٦١.." (٢)

"الرد على الشبهات التي تعلق بها الأستاذ محمد حسين
في أن الاحتفال بالمولد النبوي بدعة حسنة

أولاً: نقل (ص١٠٢، ١٠٣، ١٠٥) عن بعض العلماء أن الاحتفال بالمولد بدعة حسنة، ونقل (ص١٠٣) عن السبكي أنه من البدع الحسنة إذا خلا عن المنكرات شرعاً.

* الرد:

١ - من المعلوم أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قضى وقرر بأن كل بدعة ضلالة، ولم يرِدْ نَصّ من كتاب أو سنة يمكن أن يُستَنَد إليه في تقسيم البدعة إلى حسنة وسيئة، وقد سبق توضيح ذلك

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي - موافق، ص/١٦٠

(٢) أحاديث الطائفة الظاهرة، ص/٣٦

بالتفصيل.

٢ – الاحتفال نفسه من المنكرات شرعاً لأنه بدعة وكل بدعة ضلالة.

ثانياً: نقل الأستاذ محمد حسين (ص١٠٢) عن الحافظ ابن حجر العسقلانى تخريج الاحتفال بالمولد على صيام الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – يوم عاشوراء حيث إن الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – قدم المدينة فوجد اليهود يصومون عاشوراء فسألهم فقالوا: «هذا يوم أغرق الله فيه فرعون وأنجى فيه موسى فنحن نصومُه شكراً لله تعالا»، فقال: «أنا أحقُّ بموسى منكم فَصامَه وأَمَرَ بصيامِه» فيستفاد من فعل ذلك شكراً لله تعالى على ما منّ به في يوم معين من إسداء نعمة أو دفع نقمة، ويعاد ذلك في نظير ذلك اليوم من كل سنة، والشكر يحصل بأنواع العبادات والسجود والصيام والصدقة والتلاوة، وأي نعمة أعظم من النعمة ببروز هذا النبي الكريم نبي الرحمة في ذلك اليوم.

* الرد:

١ – تخريج الحافظ ابن حجر عمل المولد على صيام عاشوراء لا **يمكن الجمع** بينه وبين جزمه بأن ذلك بدعة لم تُنقل عن أحد من السلف من القرون الثلاثة .كما نقل." [1]

"المادي هو منشئ ذاته، ومنشئ الإنسان أيضا .. إنما يخطئ في قاعدة الفكرة والمذهب والنظام فكل التشكيلات والتنظيمات والإجراءات القائمة على هذه القاعدة لا يمكن أن تجيء بخير ولا يمكن أن تلتحم في جزئية واحدة مع حياة مسلم، يقيم اعتقاده وتصوره، ويجب أن يقيم نظامه وحياته على قاعدة ألوهية الله للكون وخلقه وتدبيره.

ومن ثم يصبح القول بأن ما يسمى «الاشتراكية العلمية» منهج مستقل عن المذهب المادي مجرد جهالة أو هراء! ويصبح الأخذ بما يسمى «الاشتراكية العلمية» – وتلك قاعدتها ونشأتها ومنهج تفكيرها وبناء أنظمتها – عدولا جذريا عن الإسلام: اعتقادا وتصورا ثم منهجا ونظاما .. حيث لا **يمكن الجمع** بين الأخذ بتلك «الاشتراكية العلمية» واحترام العقيدة في الله بتاتا. ومحاولة الجمع بينهما هي محاولة الجمع بين الكفر والإسلام .. وهذه هي الحقيقة التي لا محيص عنها ..

إن الناس في أي أرض وفي أي زمان إما أن يتخذوا الإسلام دينا، وإما أن يتخذوا المادية دينا. فإذا اتخذوا الإسلام دينا امتنع عليهم أن يتخذوا «الاشتراكية العلمية» المنبثقة من «الفلسفة المادية»، والتي لا يمكن فصلها عن الأصل الذي انبثقت منه، نظاما .. وعلى الناس أن تختار .. إما الإسلام، وإما المادية،

---

(١) الرد على اللمع، شحاتة صقر ص/١٤٣

منذ الابتداء! إن الإسلام ليس مجرد عقيدة مستكنة في الضمير. إنما هو نظام قائم على عقيدة .. كما أن «الاشتراكية العلمية» – بهذا الاصطلاح – ليست قائمة على هواء، إنما هي منبثقة انبثاقا طبيعيا من «المذهب المادي» الذي يقوم بدوره على قاعدة مادية الكون وإنكار وجود الخالق المدبر أصلا، ولا يمكن الفصل بين هذا التركيب العضوي .. ومن ثم ذلك التناقض الجذري بين الإسلام وما يسمى «الاشتراكية العلمية» بكل تطبيقاتها!

ولا بد من الاختيار بينهما .. ولكل أن يختار وأن يتحمل عند الله تبعة ما يختار!!! (١)

---

(١) – في ظلال القرآن كاملا مدققا تدقيق نهائي [ص ٢٧٧٠]." [١]

"٣) فالناس صنفان، اما اخ لك في الدين او نظير لك في الخلق. يفرط منهم الزلل، وتعرض لهم العلل، ويؤتى على ايديهم في العمد والخطأ فاعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب ان يعطيك الله من عفوه وصفحه.

٤) ولا تندمن على عفو، ولا تبجحن بعقوبة.

٥) الا ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده.

٦) وليكن ابعد رعيتك منك وشنأهم عندك اطلبهم لمعائب الناس، فان في الناس عيوبا الوالي احق من سترها، فاستر العورة ما استطعت يستر الله منك ما تحب ستره من رعيتك.

٧) اطلق عن الناس عقدة كل حقد.

٨) ولا تعجل إلى تصديق ساع فان الساعي غاش وان تشبه بالناصحين.

ونختم هذا الفصل باعطاء صورة عن المآسي التي ارتكبت وترتكب في محاكم الثورة الاسلامية، فلاول مرة يحدث مثل هذا التناقض الصارخ في نظام دولة ترى نفسها دولة نموذجية في التاريخ مجلس للشورى وسجون ومحاكم ثورية، ولست ادري كيف **يمكن الجمع** بين محاكم الثورة التي تمثل عصرا استثنائيا خاصا، ومجلس الشورى الذي يحكي عن استقرار النظام ودولة المؤسسات ولكن الخمينيين والخميني نفسه ابعد الناس في درك هذه التناقضات، ومهما يكن من امر فان هذه المحاكم منتشرة في انحاء البلاد

---

(١) الإيمان بالجن بين الحقيقة والتهويل، علي بن نايف الشحود ص/١٢٠

طولا وعرضا وحتى القرى لم تسلم منها، انها كالوباء القاتل تجد اثارها المشئومة في كل مدينة وقرية، وان شئت قل في كل دار ومتجر ومصنع ومزرعة ومقام.." (١)

"الجمع بين أحاديث الوعد والوعيد

اعلم أن الأحاديث الدالة على أن الشهادتين سبب لدخول الجنة والنجاة من النار لا تناقض بينها وبين تلك الأحاديث التي ورد فيها الوعيد، يعني: أن هناك مجموعة من النصوص فيها بيان أن لا إله إلا الله سبب لدخول الجنة، ولا إله إلا الله سبب للنجاة من النار، بدليل الأحاديث التي ذكرناها والتي فيها المزيد من الشروط كما جمعناها في هذه الشروط السبعة؛ لكن هناك نصوص أخرى في أحاديث الوعيد: من فعل كذا دخل النار، لعن الله من فعل كذا، من فعل كذا استحق عقوبة كذا، ما العلاقة بين هذه النصوص وتلك التي ظاهرها التعاطف؟ **يمكن الجمع** بين هذه النصوص، بأنها جنان كثيرة، فمثلا قول النبي عليه الصلاة والسلام: (لا يلج حاضرة القدس مدمن خمر) و (حاضرة القدس): مكان معين في الجنة، من شرب الخمر في الدنيا ومات على التوحيد فمآله إلى الجنة سواء عذاب أم لم يعذب فإذا دخل الجنة فإنه لا يدخل مرتبة معينة من الجنة، وهي محرمة عليه؛ بسبب شربه الخمر، وكذا قول الرسول عليه الصلاة والسلام: (لا يدخل الجنة قتات)، أي: نمام.

فإنه يدل على أنه لا يدخل مكانا معينا من الجنة، لكن لا نسلك سلوك الوعيدية الخوارج المبتدعين حينما يقولون: هذا دليل على كفره، لماذا أهل السنة هم الوسط والعدول؟ لأنهم يأخذون جميع أطراف النصوص ويجمعون بينها، فلا يفرطون ولا يفرطون، لا يغلون ولا يجفون، فهذه من الأمثلة التي فيها جمع بين النصوص مثل قوله هنا: (لا يدخل الجنة قتات)، وكذا حديث مرور النبي صلى الله عليه وآله وسلم على قبرين فقال: (إنهما يعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من بوله، وأما الآخر: فكان يسعى بالنميمة بين الناس)، أو كما قال صلى الله عليه وسلم، فوضع الجريدتين الرطبتين على القبرين، وقال: (اللهم خفف عنهما ما لم ييبسا)، ودخولهما تحت دعاء النبي صلى الله عليه وسلم يدل على أنهما مسلمان، لو كانا مشركين لما جاز أن يترحم عليهما، أو أن يتشفع لهما، ويدعو لهما، فهذا يدل على أنهما وإن ماتا على الذنب، لكن ماتا على أصل التوحيد، وهذا يدل على أنهما موحدان يدخلان الجنة، لكن قوله عليه الصلاة والسلام مثلا: (لا يدخل الجنة نمام)، يفيد أنه لا يدخل مع أول الداخلين، بل يتأخر، إما في العذاب في النار أو لغير ذلك في الحساب، وقوله: (لا يدخل الجنة)، يريد به منزلة معينة من الجنة لا يدخلها كما في

(١) الثورة البائسة، موسى الموسوي ١/١٤٣

حديث مدمن الخمر، **ويمكن الجمع** بين النصوص بأنها جنان كثيرة كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم، وبأن أهل الجنة أيضا متفاوتون في دخول الجنة في السبق وارتفاع المنازل، فيتفاوتون في الأسبقية في دخول الجنة، ويتفاوتون بعد دخولها أيضا في المنازل، كما قال عز وجل: ﴿هم درجات عند الله﴾ [آل عمران:١٦٣]، فيكون فاعل هذا الذنب لا يدخل الجنة التي أعدت لمن لم يرتكبه، أو لا يدخلها في الوقت الذي يدخل فيه من لم يرتكب ذلك الذنب، وهذا مفهوم للعارف بلغة العرب.

كذلك لا تناقض بين الأحاديث التي فيها تحريم أهل هاتين الشهادتين على النار، وبين الأحاديث التي فيها إخراجهم منها بعد أن صاروا حمما، لإمكان الجمع: بأن من مات على شيء من الكبائر أو الذنوب ولم يتب منها، ولو عذبه بدخول النار فإنه سيدخل الجنة؛ لأن من الموحدين من يدخل النار بلا شك، وهناك من تكون له الشفاعة إما برحمة أرحم الراحمين سبحانه وتعالى، وإما بشفاعة الشافعين، ثم يغمسون في نهر الحياة ويدخلون الجنة؛ حينئذ يحرمون على النار فلا تمسهم بعد ذلك، فيكون هذا معنى: (من قال: لا إله إلا الله، حرم الله جسده على النار)، فإذا دخلها وقد ارتكب ذنبا يستحق به دخول النار، فإنه يدخل لكنه لا يخلد فيها.

أو يكون المراد: أنهم يحرمون مطلقا على النار التي أعدت للكافرين؛ لأن هناك طبقة -والعياذ بالله- من النار لا يخرج منها من دخل فيها، فهم يحرمون على النار الخاصة بالكافرين التي من دخلها لا يخرج منها أبدا، لا يموت فيها ولا يحيا، فهي ما عدا الطبقة العليا من النار، فالطبقة العليا من النار يدخلها بعض عصاة أهل التوحيد ممن شاء الله سبحانه وتعالى عقابه وتطهيره بها على قدر ذنبه، ثم يخرجون فلا يبقى فيها أحد ممن قال لا إله إلا الله.

أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم.

سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.." (١)

"الجمع بين الروايات الواردة في وقت النزول

قسم بعض العلماء النزول إلى ثلاثة بمقتضى الأحاديث، فالحديث الأول في الكتاب: أن أبا هريرة رضي الله عنه وأرضاه أخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (ينزل الله عز وجل كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر).

وجاء في رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وأرضاه أنه قال: (يمهل الله عز وجل حتى إذا ذهب ثلث

---

(١) سلسلة الإيمان والكفر - المقدم، محمد إسماعيل المقدم ١١/٢

الليل نزل إلى السماء الدنيا)، وفي رواية أخرى قال: (لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء الآخرة إلى ثلث الليل الأول، فإذا مضى ثلث الليل الأول هبط -يعني الله جل وعلا- إلى السماء الدنيا، فلم يزل بها حتى يطلع الفجر يقول: ألا سائل فأعطي)، ففي هذا دلالة على أن الله ينزل بعد ثلث الليل الأول، لكن في حديث أبي هريرة قال: (ينزل حين يبقى ثلث الليل الآخر)، وهذا إشكال.

وهناك حديث فيه تحديد النزول في آخر ثلاث ساعات تبقى -وهذا إشكال آخر- وهو حديث أبي الدرداء رضي الله عنه وأرضاه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ينزل الله في آخر ثلاث ساعات يبقين من الليل، ينظر في الساعة الأولى منهن الكتاب الذي لا ينظر فيه غيره) إلى آخر الحديث، فكيف نجمع بين هذه الروايات.

الجمع بين هذه الروايات: أن الحديث الأول أظهر لنا وقت نزول الله جل وعلا وهو حين يبقى الثلث الأخير، ونحن لا نعرف الثلث الأخير هل هو حين تبقى ثلاث ساعات أو أربع ساعات أو ساعتان؟ فجاء حديث أبي الدرداء وجعله ثلاث ساعات، فهذا ضابط لهذا، ويبقى قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الآخر: (حتى إذا ذهب ثلث الليل الأول نزل إلى السماء الدنيا) ولم يبين هل ينزل بعد ثلث الليل الأول بدقيقة، أو بعده بساعة، أو ساعتين أو ثلاث، أو حين يبقى الثلث الأخير؟ فهذه مطلقة ومجملة، والروايات الأخرى بينت الوقت وهو: حين يبقى ثلاث ساعات.

إذا فأرجح الأقوال: أن الله جل وعلا ينزل حين يبقى الثلث الآخر، أي: قبل الفجر بثلاث ساعات.

وأما الذين قسموه إلى أول وأوسط فهو تقسيم ليس بجيد؛ لأنه **يمكن الجمع** بين الروايات، ولأن هذه الروايات كلها مطلقة قيدت بحديث: (ينزل حين يبقى ثلث الليل الآخر).." [١]

"الأحوال التي يجوز فيها الكذب

ذكر المؤلف ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في جواز الكذب، ونحن نعلم أن الكذب حرام؛ لعموم النهي عنه، فهل يستثنى من هذا العموم شيء؟ نقول: نعم، يستثنى من هذا العموم في حرمة الكذب ثلاثة أحوال سنبينها، وقبل ذكرها نقرر قاعدة مهمة تنفع طلاب العلم عند سيرهم في هذا الطريق: القاعدة الأولى: من مقاصد الشريعة: درء المفاسد وجلب المصالح، وتمخضت هذه القاعدة وهذا المقصد قواعد كثيرة منها: أولا: إذا تعارضت مصلحتان لا **يمكن الجمع** بينهما قدمت الكبرى على الصغرى.

ثانيا: إذا تعارضت مفسدتان لا يمكن دفعهما معا دفعت الكبرى واحتملت الصغرى، وكل ذلك مستند

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي - محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ٣/٢٥

لآيات وأحاديث منها: قول الله تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم﴾ [الأنعام:١٠٨]، فبالرغم من أن مسبة الآلهة التي تعبد من دون الله طاعة وقربة إلا أن الله جل في علاه نهانا عن ذلك مراعاة للمفاسد والمصالح؛ لأنك إذا سببت آلهتهم فستدفعهم إلى سب الله جل في علاه.
ومن الأدلة أيضا: ما جاء في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لـ عائشة رضي الله عنها وأرضاها: (لولا أن قومك حديثو عهد بكفر لهدمت الكعبة ولبنيتها على قواعد إبراهيم)، فلم يفعل ذلك من أجل المصلحة والمفسدة.

أما بالنسبة لتعارض المفاسد مع المصالح، فإن درء المفاسد يقدم على جلب المصالح؛ ولذلك حرم الله تعالى الخمر مع أن فيه منافع، لكن المفسدة فيه كانت أعظم من المصلحة، قال الله تعالى: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير﴾ [البقرة:٢١٩]، مفسدة كبيرة، ﴿قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ [البقرة:٢١٩]، ففي هذه الحالة نرفع المفسدة الكبيرة الموجودة في الخمر: من زوال العقل وانتشار الفساد والصد عن سبيل الله وعن الصلاة، ويكون درء هذه المفسدة العظيمة أولى من جلب المصلحة الكامنة في الربح الزهيد المترتب على بيع الخمر ونحوه.

ومثال تعارض المصلحة مع مصلحة أخرى: إذا تعارضت مصلحة رفع إعلاء راية لا إله إلا الله ونصر المسلمين مع مصلحة حفظ نفسك التي تسجد لله وتنكأ في أعداء الله، فعند ذلك تقدم المصلحة الكبرى المتضمنة إعلاء كلمة التوحيد على حساب تفويت المصلحة الصغرى الكامنة في حفظ النفس الذي هو من مقاصد الشريعة.

أما إذا تعارضت مصلحة العامة مع مصلحة الخاصة فإنها تقدم المصلحة العامة على الخاصة، وهذا مثل تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي، فمن مقاصد الشريعة تقديم المصلحة العامة مصلحة المجتمع على مصلحة الخاصة أو الفرد.

إذا: يجوز أن يكذب الإنسان مراعاة للمصالح والمفاسد، ومراعاة لمقاصد الشريعة، وهذا هو التأصيل العلمي لهذه المسألة، فنقول: يجوز الكذب في ثلاثة أحوال: الأولى: الإصلاح بين الناس، فللمرء أن يكذب من أجل الإصلاح بين الناس، إذ إن الإصلاح بين الناس هو من أسمى ما يكون في التعامل بين المسلمين؛ لأن الله جل وعلا يقول: ﴿والصلح خير﴾ [النساء:١٢٨]، وقال: ﴿لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس﴾ [النساء:١١٤]، (وفساد ذات البين هي الحالقة)، فهي التي تضيع الأمم، وما التشرذم والتفرق وعدم الوحدة الذي نعيشه الآن إلا بسبب التفكك وعدم الترابط،

فالله جل وعلا حذرنا من فساد ذات البين، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (فساد ذات البين هي الحالقة، ولا أقول تحلق الشعر، ولكن تحلق الدين) ، ففساد ذات البين هو سبب التدابر والتباغض، وهو سبب التشرذم والتفرق الحاصل للأمة كما هو حال واقعنا المعاصر الذي نعيشه الآن، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تدابروا، ولا تباغضوا، ولا تحاسدوا، وكونوا عباد الله إخوانا)، فللمرء هنا أن يقع في هذه المفسدة الصغرى -وهي الكذب- لدرء المفسدة الكبرى: وهي فساد ذات البين، فله أن يكذب بين قبيلة وقبيلة، أو دولة ودولة، أو أشخاص وأشخاص؛ حتى يصلح بينهم، فللمرء أن يذهب إلى زيد وعمرو مثلا، فيقول لزيد: سمعت عمرا يثني عليك ثناء عاليا، فهو يرى فيك رجلا يقتدى ويتأسى به فتلين قلبه بالكلام الطيب حتى تصلح بينهما، فهذا يجوز من باب غمر المفسدة الصغرى في خضم المصلحة العظمى الكبيرة: ألا وهي التآلف والتواد والترابط، كما قال الله تعالى: ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾ [الأنفال:٤٦]، فإن العزة والقوة تكون في التلاحم والترابط، ولذلك روى البخاري في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ليس بالكاذب الذي يصلح بين الناس أو الذي ينمي خيرا أو يقول خيرا) يعني: أنه يكذب، لكنه مأجور عند الله جل في علاه بسبب الكذبات؛ لأنه يأتي بالإصلاح، فهذه أول الحالات التي يمكن للإنسان أن يكذب فيها من أجل مصلحة أكبر.

الحالة الثانية: بين الرجل وزوجته: كأن يبغض الرجل زوجته بسبب صعوبة التعامل معها وعدم لينها معه، فمثل هذا يجوز أن يكذب عليها فيقول: كأني أرى قطعة من القمر أمامي، وأنا أحبك أكثر من نفسي، فالشرع أجاز له أن يكذب عليها، مع أنه يريد أن يلوي عنقها، وأباح له أن يكذب على زوجته حتى في الأموال التي معه؛ من أجل أن يؤلف قلبها؛ لأنه يعلم أن المقصود من الزواج: حصول السكن والمودة والرحمة، كما قال عز وجل: ﴿وعاشروهن بالمعروف﴾ [النساء:١٩]، ومن المعروف: أن تكذب عليها حتى تطيب قلبها، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (اتقوا الله في النساء) ومن الغريب: أن هذا الكذب يعد من باب التقوى في النساء؛ لأنهن ناقصات عقل ودين، وهذا أيضا من المفاسد التي يجوز الوقوع فيها مراعاة للمفسدة الكبرى التي قد تقع بسبب هذه العقول الخربة؛ لأن الإنسان لو وقف أمام زوجته موقف الرجل الصنديد الصلب فإنه إما أن يجن وإما أن يقتلها، فلابد أن يصلح من حاله معها ولو بالكذب عليها؛ حتى يحصل المقصود من الزواج، وقد جاء في مسند الإمام أحمد حديث فيه ضعف: وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: بعدما حذر من الكذب: (إلا لرجل يكذب على أهله)، أي: يتلطف مع أهله بالمحبة والود.

الحالة الثالثة التي يجوز فيها الكذب: الحرب، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (الحرب خدعة)، فيجوز لك أن تكذب على الكافرين في الحرب، ولو اتهموا الإسلام بالكذب، فتقع في المفسدة الصغيرة وهي الكذب من أجل المصلحة العظمى المتمثلة في نصرة هذا الدين ورفع رايته، لكن هل للرجل المجاهد إذا أراد الدخول إلى دولة ما أن يكذب وأن يزور لأجل هذه المصلحة؟

A لا بد له من مراعاة أمور قبل ذلك، فإذا دخل بأمان هذه الدولة، فهل له أن يخون هذا الأمان أم لا؟ وهل هذه البلدة حربية ضد الإسلام أم لا؟ فهذه ضوابط لا بد أن يعرفها من يريد التزوير أو الكذب في الحرب، وسيأتي الكلام عنها بمشيئة الله تعالى.

والغرض المقصود: أنه يجوز للمرء في هذه الحالات الثلاث أن يرتكب المفسدة الصغيرة لاستجلاب مصلحة أكبر منها.

والخلاصة في هذا: أن المرء يجوز له أن يفعل المحرم مثل الكذب، لجلب منفعة لا يستغنى عنها، أو لدفع مضرة لا يمكن أن تدفع إلا بالكذب، ومثل هذا: أن يكذب التاجر على صاحب الضرائب مدعيا الخسارة في تجارته وعدم الربح ليتهرب من هذه المكوس المحرمة؛ لأنه يدفع هذه المفسدة العظمى بمفسدة صغرى، وهي الكذب.

رجل أيضا من المؤمنين مطارد من قبل الظلمة، وهذا الرجل المؤمن دخل عند رجل آخر فجاء إليه هذا الظالم وسأله عن الرجل المؤمن، وهذا الرجل يعلم أن هذا الظالم يريد قتل المؤمن، ففي هذه الحالة يجوز لهذا الرجل أن يكذب ويدعي عدم وجوده عنده؛ لأن هذه المضرة المتمثلة في القتل لا تندفع إلا بالكذب فجاز.

كذلك: إذا احتاج إلى شيء ضروري لا غنى له عنه، ولا يمكن أن يحصله إلا بالكذب فله ذلك، كما أنه لو أراد أن يحصل على منفعة ضرورية لا غنى له عنها، ولا يحصلها إلا بأن يرشي هذا المرتشي الذي يأكل سحتا، فيجوز أن تعطيه؛ لأنه لن يمشي لك هذه المعاملة التي هي حق صرف لك إلا بذلك.

إذا: ضابط هذا الأمر أنك تقع في هذه المفسدة الصغيرة لدفع مضرة ستقع عليك لا تندفع إلا بالكذب، أو جلب مصلحة ضرورية لك -وهذا القيد مهم- لا يمكن أن تجتلبها إلا بهذا الكذب، وقد قال العلماء: لا بد أن تكون هذه الضرورة أخروية لا دنيوية، فلا يكذب من أجل أن يتحصل على مسألة دنيوية تنفعه في دنياه دون آخرته، هذا ضابط الكلام في جواز الكذب.." (١)

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي – محمد حسن عبد الغفار، محمد حسن عبد الغفار ٣/٤٩

"ثانيا: الاختلاف والتباين بين النسخ في المعلومات المدونة

إذا قارنا بين النسخ الثلاث فيما اتفقت في ذكره من أخبار وقصص نجد بينها تباينا شديدا واختلافا كبيرا، ومن الأمثلة على ذلك:

١ - أن اليهود ذكروا تاريخ مواليد بني آدم إلى نوح عليه السلام، ونصوا على عمر كل واحد منهم، وكذلك عمره حين ولد له أول مولود، وبعقد مقارنة بين أعمار من ذكروا حين ولد لهم أول مولود تتبين اختلافات واضحة بين النسخ الثلاث، فمن ذلك:

الاسم

العبرانية

السامرية

اليونانية

آدم

١٣٠

١٣٠

٢٣٠

شيث

١٠٥

١٠٥

٢٠٥

آنوش

٩٠

٩٠

١٩٠

قينان

٧٠

٧٠

١٧٠

يارد

١٦٢

٦٢

٢٦٢

متوشالح

١٨٧

٦٧

١٨٧

الزمان من خلق آدم إلى الطوفان.

١٦٥٦

١٣٠٧

٢٢٦٢

فهذه أمثلة تدل على تحريفهم وتبديلهم لكلام الله – إن ثبت أن ما سبق هو من كلام الله المنزل– حيث لا **يمكن الجمع** بين هذه الروايات المتناقضة.." (١)

"المطلب الثاني: البعث في الشرع

البعث في الشرع يراد به: إحياء الله للموتى وإخراجهم من قبورهم أحياء للحساب والجزاء.

قال الإمام ابن كثير – رحمه الله –: (البعث: وهو المعاد وقيام الأرواح والأجساد يوم القيامة) (١).

وقال السفاريني: (أما البعث فالمراد به المعاد الجسماني؛ فإنه المتبادر عند الإطلاق؛ إذ هو الذي يجب اعتقاده ويكفر منكره) (٢).

وقال البيجوري: (البعث عبارة عن إحياء الموتى وإخراجهم من قبورهم) (٣).

وقال السيد سابق عن البعث: (هو إعادة الإنسان روحا وجسدا كما كان في الدنيا) (٤).

وهكذا يكون حينما تتعلق إرادة الله تبارك وتعالى بذلك؛ فيخرجون من القبور حفاة عراة غرلا بهما، ويساقون ويجمعون إلى الموقف لمحاسبتهم ونيل كل مخلوق ما يستحقه من الجزاء العادل.

---

(١) الموسوعة العقدية – الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٣/٤١٥

وهذا ما تشير إليه كثير من الآيات الواردة في كتاب الله عز وجل، كما قال الله تعالى: ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور [الحج: ٦ – ٧] وقوله تعالى: وإذا القبور بعثرت [الإنفطار: ٤]، وقوله تعالى: إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم إليه يرجعون [الأنعام: ٣٦].

وبالمقارنة بين المعنى الشرعي لكلمة (البعث) والمعنى اللغوي لها؛ نجد ترابطا ظاهرا، وذلك أن من معاني البعث في اللغة الإثارة لما كان ساكنا من قبل، وكذا الإرسال كما في قوله تعالى: ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله [النحل: ٣٦]، وهذا ما جاء في كلمة البعث مرادا بها معناها الشرعي الذي هو إرسال الحياة إلى الأموات وإثارتها من جديد، لتتهيأ لما يراد منها من الانطلاقة إلى الموقف للحساب. الحياة الآخرة لغالب العواجي –١/ ٦١

فالبعث هو: المعاد الجسماني فإنه المتبادر عند الإطلاق إذ هو الذي يجب اعتقاده ويكفر منكره، قال الإمام المحقق ابن القيم في كتابه (الروح) كشيخه وغيرهما: معاد الأبدان متفق عليه بين المسلمين، واليهود، والنصارى. وقال الجلال الدواني هو بإجماع أهل الملل وبشهادة نصوص القرآن بحيث لا يقبل التأويل كقوله تعالى: أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم [يس:٧٨]. وقد أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وأبو حاتم، والإسماعيلي في (معجمه)، والحافظ الضياء في (المختارة)، وابن مردويه، والبيهقي في (البعث) عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: ((جاء العاص بن وائل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعظم حائل ففته بيده فقال يا محمد، يحيي الله هذا بعد ما أرم؟ قال: نعم يبعث الله هذا ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك نار جهنم)) فنزلت الآيات من آخر يس أولم ير الإنسان [يس:٧٧] إلى آخر السورة)) (٥). وهذا نص صريح في الحشر الجسماني يقلع عرق التأويل بالكلية. ولهذا قال الإمام الرازي: الإنصاف أنه لا يمكن الجمع بين الإيمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وبين نفي الحشر الجسماني، فإنه قد ورد في عدة مواضع من القرآن المجيد التصريح به بحيث لا يقبل التأويل أصلا. انتهى. وكذلك لا يمكن الجمع بين القول بقدم العالم على ما يقول الفلاسفة وبين الحشر الجسماني لأن النفوس الناطقة على هذا التقدير غير متناهية فتستدعي جميعا أبدانا غير متناهية وأمكنة غير متناهية، وقد ثبت تناهي الأبعاد بالبرهان وباعترافهم، والله تعالى أعلم ...

وأما النشور فهو يرادف البعث في المعنى، يقال: نشر الميت ينشر نشورا إذا عاش بعد الموت، وأنشره الله

أي: أحياه، ومنه قولهم: يوم البعث والنشور. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لمحمد بن أحمد السفاريني ٢/ ١٥٧

---

(١) ((تفسير القرآن العظيم)) (٣/ ٢٠٦).

(٢) ((مختصر اللوامع)) (ص: ٣٨٧).

(٣) ((شرح جوهرة التوحيد)) (ص: ١٧٠).

(٤) ((العقائد الإسلامية)) (ص: ٢٦٩).

(٥) رواه الطبري في ((تفسيره)) (٢٠/ ٥٥٤)، والحاكم (٢/ ٤٦٦)، والضياء في ((الأحاديث المختارة)) (٤/ ١٠٨). قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.." [1]

"كلام الحارث المحاسبي في أن الأخبار التي فيها ذكر الأسماء والصفات لا يدخلها النسخ

قال المؤلف رحمه الله: [قال الإمام أبو عبد الله الحارث بن إسماعيل بن أسد المحاسبي، في كتابه المسمى: (فهم القرآن) قال في كلامه على الناسخ والمنسوخ، وأن النسخ لا يجوز في الأخبار قال: لا يحل لأحد أن يعتقد أن مدح الله وأسمائه وصفاته يجوز أن ينسخ منها شيء].

هذا الكلام فيه فائدة: وهي أن الأخبار لا يدخلها النسخ، إنما النسخ يدخل على الأوامر والنواهي، أما الأخبار فلا يدخلها النسخ، فمثلا ما أخبر الله عن قصص الأنبياء وقصص المنافقين، هذا لا يدخله النسخ؛ لأنه أخبار، والنسخ إنما يكون في الأوامر والنواهي، فإذا أمر الله بأمر، أو نهى عن شيء، فإنه قد ينسخ للتخفيف، مثل: (نهى النبي عن الشرب قائما، ثم شرب قائما)، فهذا قد يقال إنه نسخ، لكن هنا **يمكن الجمع** بينهما بأن النهي محمول على التنزيه، والفعل محمول على الجواز.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [إلى أن قال: وكذلك لا يجوز إذا أخبر أن صفاته حسنة عليا أن يخبر بذلك أنها دنية سفلى، فيصف نفسه بأنه جاهل ببعض الغيب بعد أن أخبر أنه عالم بالغيب، وأنه لا يبصر ما قد كان، ولا يسمع الأصوات، ولا قدرة له، ولا يتكلم، ولا كلام كان منه، وأنه تحت الأرض، لا على العرش، جل وعلا عن ذلك].

أي: أن هذه الأخبار لا يمكن أن تنسخ بعد أن أخبر الله بها.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [فإذا عرفت ذلك واستيقنته؛ علمت ما يجوز عليه النسخ وما لا يجوز].

---

(١) الموسوعة العقدية - الدرر السنية، مجموعة من المؤلفين ٣٠٦/٤

أي: ستعلم أنه يجوز النسخ على الأوامر والنواهي دون الأخبار.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [فإن تلوت آية في ظاهر تلاوتها تحسب أنها ناسخة لبعض أخباره كقوله عن فرعون: ﴿حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت﴾ [يونس:٩٠] الآيات، وقال تعالى: ﴿حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين﴾ [محمد:٣١]، وقال: قد تأول قوم أن الله عنى أن ينجيه ببدنه من النار؛ لأنه آمن عند الغرق، وقالوا: إنما ذكر الله أن قوم فرعون يدخلون النار دونه، وقال: ﴿فأوردهم النار﴾ [هود:٩٨]، وقال: ﴿وحاق بآل فرعون سوء العذاب﴾ [غافر:٤٥]، ولم يقل بفرعون.

وقال: وهكذا الكذب على الله؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فأخذه الله نكال الآخرة والأولى﴾ [النازعات:٢٥]].

فهذه شبهة وضعها بعض الملاحدة بعد أن تأولوا الآيات، فقالوا: إن فرعون مؤمن، ولن يدخل النار؛ لأن الله يقول: ﴿فاليوم ننجيك ببدنك﴾ [يونس:٩٢]، فقالوا: هذه نجاة من النار، بدليل أنه آمن، فالله قد قال عنه: ﴿حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت﴾ [يونس:٩٠]، وقالوا: أما قوله تعالى: ﴿أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ [غافر:٤٦]، فهو خطاب لآل فرعون وهو لا يدخل معهم.

وهذا من أبطل الباطل، فهو أول من يدخل مع آل فرعون، فكما أن آل إبراهيم أول من يدخل فيهم وعلى رأسهم إبراهيم عليه السلام، فكذلك آل فرعون على رأسهم فرعون، وأما النجاة المذكورة في الآية، فهي نجاة من الغرق في البحر حتى يراه الناس: ﴿فاليوم ننجيك ببدنك﴾ [يونس:٩٢]، وليس المراد بها النجاة من النار كما زعموا.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [وكذلك قوله تعالى: ﴿فليعلمن الله الذين صدقوا﴾ [العنكبوت:٣]، فأقر التلاوة على استئناف العلم من الله عز وجل عن أن يستأنف علما بشيء؛ لأنه من ليس له علم بما يريد أن يصنعه لم يقدر عليه أن يصنعه -تجده ضرورة-].

يعني: لا يمكن أن يخلق الشيء إلا إذا تقدم العلم به، أي: يسبق الخلق علم بالمخلوق.

فالمراد أن الله سبحانه سبق علمه بالأشياء قبل كونها، والإنسان مثلا إذا لم يعلم عن شيء فلا يمكن أن يكونه، فلو قيل لك مثلا: اصنع سيارة من كذا وكذا، وأنت لم تر سيارة من قبل، ولا علمتها، ولا سبق في ذهنك شيء عنها، فلا يمكن أن تصنعها، فلا بد أن يسبق علمك بشيء، فالله تعالى خلق الأشياء التي سبق علمه بها.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [قال: ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ [الملك:١٤]، قال: وإنما

قوله: ﴿حتى نعلم المجاهدين منكم﴾ [محمد:٣١]، إنما يريد: حتى نراه فيكون معلوما موجودا].

وهذا هو علم الظهور، أي: يظهر علمه سبحانه وتعالى، فقوله تعالى: ﴿حتى نعلم المجاهدين منكم﴾ [محمد:٣١]، يعني: حتى نعلمه موجودا وظاهرا، وإلا فقد علمه قبل ذلك سبحانه وتعالى.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [لأنه لا جائز أن يكون يعلم الشيء معدوما من قبل أن يكون، ويعلمه موجودا كان قد كان، فيعلم في وقت واحد معدوما موجودا وإن لم يكن، وهذا محال].

وهذا لا يمكن؛ لأنه جمع بين النقيضين، والجمع بين النقيضين محال، وذلك بأن يعلم الشيء موجودا معدوما في نفس الوقت.

والمراد أن الله تعالى سبق علمه بالأشياء قبل كونها، ولا يقال: سبق علمه بالعدم، أي: علمه معدوما، ثم علمه موجودا.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: [وذكر كلاما في هذا في الإرادة، إلى أن قال: وكذلك قوله تعالى: ﴿إنا معكم مستمعون﴾ [الشعراء:١٥]، ليس معناه: أن يحدث له سمعا، ولا تكلف بسمع ما كان من قولهم، وقد ذهب قوم من أهل السنة أن لله استماعا حادثا في ذاته، فذهبوا إلى أن ما يعقل من الخلق أنه يحدث منهم علم سمع لما كان من قول؛ لأن المخلوق إذا سمع حدث له عقد فهم عما أدركته أذنه من الصوت.

وكذلك قوله: ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله﴾ [التوبة:١٠٥]، لا يستحدث بصرا محدثا في ذاته، وإنما يحدث الشيء فيراه مكونا، كما لم يزل يعلمه قبل كونه].." (١)

"تقديم العقل على النقل قدح في دلالة العقل

قال رحمه الله تعالى: [فلا يتصور أن يتعارض عقل صريح ونص صحيح أبدا، ويعارض كلام من يقول ذلك بنظيره، فيقال: إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل]، وهذه هي القاعدة الصحيحة، فقلب القاعدة عليهم فقال: [إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل؛ لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع النقيضين، وتقديم العقل ممتنع]، وهذا الكلام مبني على مصطلحات الفلاسفة، وبعضها قد يكون مصطلحا عقليا صحيحا يقول به الفلاسفة وغيرهم، يعني: من الأمور المنطقية التي يقول بها كل عاقل، فالجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، وقصده أنا إذا جاءنا خبر يثبت وخبر ينفي في قضية معينة، مثلا: جاء واحد فقال: فلان مات وآخر قال: فلان لا يزال حيا، فعندنا خبران لهما مدلولان، خبر يفيد الحياة وخبر يفيد الموت، والمدلولان متناقضان؛ إذ الموت ضد الحياة.

---

(١) شرح الحموية لابن تيمية – الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٧/٦

فإذا ﺟﺎء خبر بهذا وخبر بهذا؛ فلابد من الخروج من أحدهما إلى الآخر، ولا **يمكن الجمع** بينهما؛ إذ لا **يمكن الجمع** بين الموت والحياة، فنقول: هذا الرجل إما ميت وإما حي، إذا: اجتمع عندنا مدلولان هما نقيضان، فهذان المدلولان لا يمكن أن نجمع بينهما ولا يمكن أن ننفيهما، فلا نقول: لا يمكن أن يكون حيا ولا ميتا في وقت واحد، فرفعهما أيضا مستحيل، وجمعهما مستحيل، إذا: لابد من أن نرجح الحياة أو الموت، وهذا بتحقيق الخبر.

ومثال ذلك: مسألة شرعية واضحة، فالله عز وجل أخبرنا في كتابه وأخبرنا رسوله صلى الله عليه وسلم في السنة الصحيحة أن الله رفع عيسى إليه، فقال: ﴿بل رفعه الله إليه﴾ [النساء:١٥٨] فرفع عيسى عليه السلام ثابت قطعا بالكتاب والسنة، فهذا الخبر كثير من الناس يعرضه على عقله فيقول: لا يمكن أن يبقى إنسان حيا منذ آلاف السنين، فهنا اجتمع عندنا مدلولان: مدلول عقول هؤلاء البشر المنكرة الملحدة التي تقول: لا يمكن أن يكون عيسى حيا بزعمهم، ومدلول الخبر الذي جاء عن الله تعالى وعن رسوله صلى الله عليه وسلم بأن عيسى حي يرزق في السماء وسينزل في آخر الزمان، فهل **يمكن الجمع** بين المدلولين؟ إنه – بناء على ما سبق– لا يمكن أن يكون حيا وميتا في وقت واحد، وهل يمكن أن يقال: لا حي ولا ميت؟! لا يمكن، إذا: لابد من أحدهما، فجاء الخبر عن الله تعالى عن طريق السمع والنقل يقول بأنه حي في السماء رفعه الله إليه، وعقول هؤلاء التافهة تقول بأنه لا يمكن أن يبقى حيا، فنأخذ بدلالة الشرع، وتقديم العقل هنا ممتنع؛ لأن العقل دل على صحة السمع، وإذا كانت عقول الناس المهتدية السليمة المستقيمة أثبتت أن ما جاء عن الله تعالى حق وصدق؛ فقد سلمت ابتداء، وهذه أيضا مسألة مهمة كان المفروض أن نضعها قاعدة، ولا مانع من أن نضعها قاعدة، وهي أن العقل السليم هو الذي دلنا على صحة السمع، أي: صحة دلالة الكتاب والسنة، وإذا كان العقل السليم هو الذي دل على صحة الكتاب والسنة؛ فهذا يعني: أنه لابد من أن يسلم لهما بالبداهة، لاسيما أن العقل السليم يثبت عصمة الكتاب وعصمة ما صح من السمع، وإذا أثبت العصمة وجب عليه ألا يناقض هذا، ولذلك قد نأتي إلى بعض المتكلمين، ونقول له: أنت الآن استعملت عقلك في تأمل كتاب الله عز وجل.

فيقول: نعم، فنقول: ألم تدرك بعقلك أن كتاب الله حق؟ فيقول: بلى والله، أدركت هذا.

كما يقول الرازي وأمثاله، يقول: أدركت أن كلام الله حق وصدق لا يمكن أن يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

إذا: ما دمت تقول: كلام الله حق وصدق، فكيف تقول: إذا تعارضا قدمت العقل؟! فإنك تكون بذلك قد

نقضت قاعدتك وتسليمك، فالعقل السليم الذي سلم بأن الحق هو ما جاء عن الله وعن الرسول لو اعترض في جزئية من جزئيات الدين اعتراضا عقليا على الشرع يكون بذلك قد انتقض تسليمه كله على طول الخط؛ لأنه أولا سلم ثم نقض تسليمه، فكذلك المتكلمون الذين قالوا بأن القرآن وما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم حق، ثم جاءوا يقولون: ما تعارض مع العقل من الكتاب والسنة ندفعه أو نؤوله! فهؤلاء تناقضوا ونقضوا قاعدتهم؛ لأن العقل قد دل على صحة السمع، أي: قبول ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضا للنقل.

فالشارح قلب الدليل عليهم، فنقول لهم: عقولكم التي سلمت بصحة دلالة النص ثم عارضت صارت مجروحة؛ لأنها شهدت بصحة الكتاب والسنة ثم بعد ذلك قدحت في دلالتهما، فرجع الجرح عليها، إذا: فالعقل الذي تزعمون أنه معصوم أصبح مجروحا بعملكم هذا، ولا يصلح أن يكون معارضا للنص؛ فكان تقديم العقل موجبا عدم تقديمه، أي: فكان تقديم العقل على الشرع في الاعتبار موجبا عدم تقديم العقل على الشرع في الدلالة، وكان تقديم العقل على الشرع في الدلالة موجبا عدم تقديمه في الاعتبار.

يقول: إذا أردت أن تكرم العقل وتضع له منزلة فيجب ألا تقدمه على الشرع، فقوله: [فكان تقديم العقل] أي: تكريم العقل [موجبا عدم تقديمه]، أي: عدم تفضيل." (١)

"تصنيف الشارح الأحاديث المروية في الإشهاد

قال رحمه الله تعالى: [ولا ريب أن الآية لا تدل على القول الأول، أعني: أن الأخذ كان من ظهر آدم، وإنما فيها أن الأخذ من ظهور بني آدم، وإنما ذكر الأخذ من ظهر آدم والإشهاد عليهم هناك في بعض الأحاديث، وفي بعضها الأخذ والقضاء بأن بعضهم إلى الجنة وبعضهم إلى النار، كما في حديث عمر رضي الله عنه، وفي بعضها الأخذ وإراءة آدم إياهم من غير قضاء ولا إشهاد، كما في حديث أبي هريرة.

والذي فيه الإشهاد على الصفة التي قالها أهل القول الأول موقوف على ابن عباس وابن عمرو رضي الله عنهم، وتكلم فيه أهل الحديث، ولم يخرجه أحد من أهل الصحيح غير الحاكم في المستدرك على الصحيحين، والحاكم معروف تساهله رحمه الله].

الأرجح أن الحديث صحيح وله طرق، وأخرجه غير الحاكم في المستدرك أيضا.

قال رحمه الله تعالى: [والذي فيه القضاء بأن بعضهم إلى الجنة وبعضهم إلى النار دليل على مسألة القدر].

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ٣٤/٥

بمعنى أن الله عز وجل قدر على العباد في علمه السابق وفيما كتبه عليهم وفيما شاءه سبحانه أن منهم أهل الجنة وأن منهم أهل النار، فمصائر العباد لا تخرج عن هذا.

قال رحمه الله تعالى: [والذي فيه القضاء بأن بعضهم إلى الجنة وبعضهم إلى النار دليل على مسألة القدر، وذلك شواهده كثيرة، ولا نزاع فيه بين أهل السنة، وإنما يخالف فيه القدرية المبطلون المبتدعون.

وأما الأول: فالنزاع فيه بين أهل السنة من السلف والخلف، ولولا ما التزمته من الاختصار لبسطت الأحاديث الواردة في ذلك، وما قيل من الكلام عليها، وما ذكر فيها من المعاني المعقولة ودلالة ألفاظ الآية الكريمة].

في الحقيقة أن ما يظهر من الإشكال جاء من جانب واحد، وإلا فلا مجال للخلاف لولا هذا الإشكال، وهو أن الآية جاء فيها ذكر أخذ الذرية من ظهور بني آدم، حيث قال تعالى: ﴿من بني آدم من ظهورهم﴾ [الأعراف:١٧٢]، يعني: من مجموع بني آدم.

وفي الحديث أن الأخذ من آدم نفسه.

ويمكن الجمع بأن المقصود إخراج الذرية من آدم ثم يخرج بعضها من بعض في نفس الوقت، ولعل ذلك من لوازم إخراج الذرية من آدم فيما يظهر، فيحمل الحديث على الآية والآية على الحديث.

فالآية تشير إلى أن الله عز وجل أخذ الذرية من بني آدم، والحديث يشير إلى أن الله أخذ الذرية من ظهر آدم نفسه، فلو قلنا: إن من لوازم أخذ الذرية من ظهر آدم أن تؤخذ الذرية من ظهور بعضهم ثم يجمع بين النصين لكان هذا أولى، وقد أشار إليه بعض أهل العلم.

ويحمل الميثاق على النوعين: ميثاق فعلي حصل به الاستنطاق وأنطق الله به البشر، وأن الله كلمهم قبلا كما ورد في الحديث ثم شهدوا.

والنوع الثاني: الذي بقي في حياة الناس بعد هذا المشهد، وهو دلائل توحيد الله عز وجل وبراهين وجوده، فهذا أثر من آثار الميثاق باق إلى يوم القيامة.." (١)

"رد الشارح للقول بالإشهاد الفعلي

قال رحمه الله تعالى: [بل القول الأول متضمن لأمرين عجيبين: أحدهما: كون الناس تكلموا حينئذ وأقروا بالإيمان، وأنه بهذا تقوم الحجة عليهم يوم القيامة].

سينكر الشيخ هذه الأمور بعدة وجوه كما سيأتي.

قال رحمه الله تعالى: [والثاني: أن الآية دلت على ذلك، والآية لا تدل عليه لوجوه: أحدها: أنه قال: ﴿من

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ١٦/٤٩

بني آدم﴾ [الأعراف:١٧٢] ولم يقل: من آدم.

الثاني: أنه قال: ﴿من ظهورهم﴾ [الأعراف:١٧٢] ولم يقل: من ظهره، وهذا بدل بعض أو بدل اشتمال، وهو أحسن.

الثالث: أنه قال: ﴿ذريتهم﴾ [الأعراف:١٧٢] ولم يقل: ذريته].

هذه الاعتراضات الثلاثة يجاب عليها بجواب واحد، فالإشكال فيها واحد، وهو مسألة مرجع الضمائر، فالأحاديث تشير إلى أن الله عز وجل أخذ من ظهر آدم ذريته وأشهدهم، وأنهم نطقوا، وأن الله كلمهم قبلا، يعني: كفاحا.

والآية فيها إشارة إلى بني آدم، فكأنه -أي: الشارح- يقول: إن هناك فرقا بين آدم وبني آدم، فإذا كان الأمر كذلك فالآية لا تدل على هذا الإشهاد الحقيقي، إنما تدل على أمر معنوي.

والجواب عليه: أنه لا تنافي بين الأمرين، فالآية مجملة والحديث مبين، هذه ناحية.

الناحية الأخرى: أن ما يتعلق بالضمائر؛ إذ الأحاديث أشارت إلى آدم بنفسه، وأن الإشهاد حدث عليه وعلى من أخذ من ظهره، والآية أشارت إلى مجموع بني آدم، ما يتعلق بذلك لا تنافي فيه بين الأمرين كما قال أهل العلم؛ لأنه يجوز -بل ربما كان من لوازم أخذ ذرية آدم من ظهره- أن يكون أخذ ذرية بعضهم من ظهور ذرية بعض.

وكل ذلك راجع إلى قدرة الله عز وجل، فما الذي يمنع أن الله عز وجل حينما أخذ من آدم ذريته جعل الذرية تتداخل، وما هناك ما يمنع من هذا، بل شواهد النصوص وقرائن الأدلة تدل على هذا، وهو أن الإشهاد تم بهذه الطريقة: أن الله أخذ ذرية آدم من ظهره هو، ولزم من ذلك أخذ ذرية كل شخص من ظهره، وكل ذلك راجع إلى قدرة الله عز وجل التي لا حد لها، فلا داعي لتكلف إنكار الإشهاد الحقيقي واعتباره مجرد إشهاد معنوي أو ميثاق معنوي مع أنه **يمكن الجمع** بينهما.

وقد ذكرت وجه الجمع بأنه لا تنافي أبدا في أن يكون الميثاق حدث فعلا وبقي أثره، والناس في الدنيا لا يذكرون مشهد الميثاق لو لم يأت به القرآن، ونسيانهم له لا يعني نسيان أصل العهد، وهذا مما يحدث في حياة الناس، فالإنسان مثلا قد تحدث له حادثة في مرحلة من مراحل عمره، حادثة لها شيء من التفاصيل، وينبني على هذه الحادثة مواقف معينة أو عقود أو عهود، ثم يمضي الزمن وينسى الحادثة، فيأتي من يذكره، فقد لا يذكر إلا العهد، ولكن ينسى التفاصيل، فعلى هذا تقوم الحجة بما عرفه الإنسان من ثمار الحادث وما ترتب عليه من عهود وإشهاد ونحو ذلك، ولو نسي التفاصيل.

وكذلك الميثاق، فقد يكون الله عز وجل قدر لبني آدم ألا يستذكروا كلهم تفاصيل الإشهاد، لكن بقي موجبه، وبقيت لوازمه، وهذا أمر يدركه كل عاقل في آيات الله عز وجل الشرعية والكونية.

قال رحمه الله تعالى: [الرابع: أنه قال: ﴿وأشهدهم على أنفسهم﴾ [الأعراف:١٧٢] أي: جعلهم شاهدين على أنفسهم، ولابد أن يكون الشاهد ذاكرا لما شهد به، وهو إنما يذكر شهادته بعد خروجه إلى هذه الدار كما تأتي الإشارة إلى ذلك، لا يذكر شهادة قبله.

الخامس: أنه سبحانه أخبر أن حكمة هذا الإشهاد إقامة الحجة عليهم، لئلا يقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين، والحجة إنما قامت عليهم بالرسل والفطرة التي فطروا عليها، كما قال تعالى: ﴿رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ [النساء:١٦٥].

السادس: تذكيرهم بذلك، لئلا يقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين.

ومعلوم أنهم غافلون عن الإخراج لهم من صلب آدم كلهم وإشهادهم جميعا ذلك الوقت، فهذا لا يذكره أحد منهم.

السابع: قوله تعالى: ﴿أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم﴾ [الأعراف:١٧٣]، فذكر حكمتين في هذا الأخذ والإشهاد: ألا يدعو الغفلة أو يدعو التقليد، فالغافل لا شعور له، والمقلد متبع في تقليده لغيره.

ولا تترتب هاتان الحكمتان إلا على ما قامت به الحجة من الرسل والفطرة.

الثامن: قوله: ﴿أفتهلكنا بما فعل المبطلون﴾ [الأعراف:١٧٣] أي: لو عذبهم بجحودهم وشركهم لقالوا ذلك، وهو سبحانه إنما يهلكهم لمخالفة رسله وتكذيبهم، فلو أهلكهم بتقليد آبائهم في شركهم من غير إقامة الحجة عليهم بالرسل لأهلكهم بما فعل المبطلون، أو أهلكهم مع غفلتهم عن معرفة بطلان ما كانوا عليه، وقد أخبر سبحانه أنه لم يكن ليهلك القرى بظلم وأهلها غافلون، وإنما يهلكهم بعد الإعذار والإنذار بإرسال الرسل.

التاسع: أنه سبحانه أشهد كل واحد على نفسه أنه ربه وخالقه، واحتج عليه بهذا الإشهاد في غير موضع من كتابه، كقوله: ." (١)

"الوحي مصدر الحكم على النوازل

القاعدة الرابعة: أن المصدر في الحكم على النوازل هو الوحي: وهذا من الفقه العقدي للنوازل، فالمصدر

---

(١) شرح الطحاوية لناصر العقل، ناصر العقل ٣/٥٠

في الحكم على النوازل هو الوحي بطرق الاستنباط الشرعية، والوحي هو القرآن وما دل عليه، فالقرآن دل على السنة، كما قال تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [الحشر:٧]، ودل على الإجماع، كما قال تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾ [النساء:١١٥] إلى آخر الآية، ودل أيضا على القياس، وأيضا دل على استصحاب البراءة الأصلية، ودل على بعض وسائل الاستدلال مثل: قضايا المصالح العامة والقواعد الكلية للدين مثل: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ العرض أو النسل، ونحو ذلك، كل هذه دل عليها القرآن.

فالمصدر الأساسي هو الوحي الرباني الذي أمرنا الله عز وجل باتباعه، والوحي لم يأت بما يناقض العقول، وإنما جاء بما يتلاءم مع العقول السليمة، وبما يتوافق معها، ولهذا بين الشرع أن الالتزام الحقيقي بالإسلام يورث السعادة والراحة والطمأنينة للإنسان، وقد دلت الآثار في المجتمعات وفي الآفاق أن الالتزام بالوحي يورث الحياة المريحة والمطمئنة، وأن ما عداه من المناهج سبب في شقاء الإنسان وتأذيه.

فالمصدر في أي نازلة تنزل على الأمة هو الوحي الرباني بطرق الاستدلال الشرعي، وطرق الاستدلال الشرعي هي المعروفة في أصول الفقه، فأصول الفقه - من حيث المبدأ - أصول مجمع عليها ومتفق عليها، مثل الاستدلال بالقرآن والاستدلال بالسنة، والقاعدة التي تنص على أن ما يكون ظاهره التعارض بالجمع بينهما، فإن لم **يمكن الجمع** بينهما فيكون بالترجيح بقاعدة معروفة في الترجيح، وهي تقديم القرآن على السنة وتقديم السنة المتواترة على الآحاد، وتقديم ما في الصحيحين على ما كان في أحدهما، أو تقديم ما في البخاري على مسلم.

وهكذا بالطريقة التي تدل على قوة هذا الدليل، سواء من حيث الثبوت أو من حيث الدلالة، فالنص الخاص أقوى من النص العام، والنص العام الذي لم يستثن منه أقوى من النص المحفوظ الذي استثني منه، والنص المقيد أقوى من النص المطلق، وهكذا القول أقوى من الفعل، فما ورد من قول النبي صلى الله عليه وسلم من حيث الترجيح أقوى مما ورد من فعله، وهذا علم معروف ومشهور، وهو علم أصول الفقه وأصول الاستنباط من الأدلة، واعتبار لغة العرب مهم جدا في فهم الأحكام وفي فهم الأدلة.

إذا: فهذا هو المصدر وما عداه من المصادر فإنه غير معتبر، فمثلا: الاعتماد على العقل المجرد غير معتبر، والاعتماد على الإمام المعصوم - كما هو عند الشيعة - هذا غير معتبر، وأي مصدر غير الوحي والتعامل مع الوحي بغير منهج الاستنباط الشرعي أيضا غير معتبر.

فمثلا: لو أن إنسانا تعامل مع الوحي بالتأويل - والتأويل هو صرف النصوص عن ظواهرها لأي شبهة أو

لأي عارض من العوارض – فهذا أيضا غير معتبر، والاستدلال بحديث واحد أو بنص واحد وإلغاء ما سواه هذا مرفوض، مثل ما يفعل الخوارج؛ فإنهم يستدلون على التكفير بنص واحد؛ يأخذون منه معنى التكفير ثم يلغون بقية النصوص.

أيضا التعامل مع النص الشرعي بأدوات غير الأدوات الشرعية، مثل استخدام المنطق الصوري في التعامل مع النص الشرعي، أو استخدام علم مشهور عند الغربيين، وهذا العلم هو من علوم اللغة ومن علوم التأويل، وبعض المناهج العصرية المنحرفة في التعامل مع القرآن والسنة تطالب بالاستفادة من هذه المناهج وأخذها كأدوات في فهم النص الشرعي، فيسمونه (الهرمونيطيقيا)، وهو علم التأويل، فيقولون: فلان هرمي، يعني: يعتمد على منهج الهرمونيطيقيا؛ بحيث إنه يتعامل مع النص بالتأويل.

وعندهم المنهج المادي، والغرب – في الأصل– كله قائم على المنهج المادي، وأن العالم فيه كل ما يحقق سعادة ،الإنسان بدون ارتباط بأي جهة خارجية غيبية.

وبناء على هذا يرون أن العالم وحده مترابط ترابطا تاما يكفي الإنسان في تحقيق سعادته ومنفعته؛ لأنهم يعظمون مذهب المنفعة تعظيما كبيرا، وهو تحقيق أكبر قدر ممكن من سعادة الإنسان ولذته.

ومن فقرات منهجهم في التعامل مثلا: اعتقاد موت المؤلف، وهذا معناه: أن أي نص يخرج من قائله فإنه لابد أن نفصل بين القول والقائل فصلا تاما ونعتقد أن القائل انتهى؛ ولهذا يعبرون بكلمة موت لكي تدل على الانتهاء، والمؤلف يعني: القائل، فموت المؤلف يعني: انتهاء القائل، وأصبح النص من حق كل قارئ أن يقرأه ويفهمه ويفسره بالطريقة التي يراها صحيحة ومناسبة.

ولهذا يرون أن النص الواحد أحيانا يمكن أن تتعدد قراءته، فالعلمانيون الآن يقولون: قراءتكم للنص قراءة متشددة، فيمكن أن نقرأ النص قراءة غير متشددة، وقراءة النص معناه: تفسير النص، وهم في الحقيقة يريدون أن يستخدموا أهواءهم في القرآن والسنة بحيث إنهم ما داموا يعايشون مجتمعا إسلاميا يزعمون أنهم يعتمدون على الوحي.

إذا المصدر في." (١)

"إذا نظر آخر تثبت أولا النص، ثم بعد ذلك يكون البحث في فقه هذا النص، هنا انظر استدلوا بهذا الحديث وهو صحيح في الصحيحين استدلوا به على أن من قال: لا إله إلا الله. امتنع قتله ولا يمكن أن يكفر ولو سجد للصنم، هذا استدلال أعوج، وهذا الحديث قلنا متفق عليه عن أسامة بن زيد رضي الله

---

(١) الفقه العقدي للنوازل، عبد الرحيم السلمي ٢/٦

عنهما قال: بعثنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى الحرقة فصبحنا القوم فهزمناهم ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلا منهم فلما غشيناه قال: لا إله إلا الله. – إذا هو كافر في الأصل – فلما غشيناه – يعني: أرادوا قتله. – قال: لا إله إلا الله. – ظاهره ماذا؟ أنه أراد أن يكفهما بهذا اللفظ – فكف الأنصاري عنه – وقوفا مع قول: لا إله إلا الله. – وطعنته برمحي حتى قتلته، فلما قدمنا بلغ النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: «يا أسامة أقتلته بعد أن قال: لا إله إلا الله»؟ قلت: كان متعوذا. – لأنه كافر قاتل هو يقاتل خرج مقاتل – فما زال يكررها علي حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم. إذا الشاهد أنه قتله بعد ما قال: لا إله إلا الله. فأنكر عليه النبي – صلى الله عليه وسلم – فدل على ماذا؟ على أن لا إله إلا الله بفهمهم عاصمة للمسلم ولو فعل ما فعل ولا يمكن أن يحكم عليه بكفر أو قتل.

وكذلك قوله الحديث الثاني الذي استدلوا به قوله – صلى الله عليه وسلم –: «أمرت». يعني من الآمر؟ الله عز وجل، لذا قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: «أمرت». فالآمر الله عز وجل، هذا واضح بين، وإذا قال أبو بكر: أمرت. النبي – صلى الله عليه وسلم – يحتمل غيره؟ لا، إذا قال عمر: أمرنا. أو غيره من الصحابة فيه وجهان احتمالان، والمرجح أنه النبي – صلى الله عليه وسلم –، لأنه يحتمل أنه أبو بكر ويحتمل أنه عمر إذا قال ابن عمر: أمرنا. حينئذ يحتمل أنه النبي – صلى الله عليه وسلم – ويحتمل أنه أبو بكر ويحتمل أنه عمر وغيره من الخلفاء، إذ لهم سنة، ولكن المرجح عند الأصوليين أنه النبي – صلى الله عليه وسلم –، الفائدة من هذا أنه لو تعارض تنزلا، تعارض حديثان قال فيه أبو بكر: أمرنا. وقال ابن عمر: أمرنا. تعارض ولا **يمكن الجمع** بينهما إلا بترجيح أحدهما على الآخر أيهما المقدم؟

.

أي قول أبو بكر: أمرنا. لماذا؟

لأنه لا يحتمل، وأما أمرنا هناك يحتمل، وغير المحتمل مرجح على المحتمل، هذه فائدة أصولية.." (١)

"نقول: هذا ممثل أو معطل؟ هذا ممثل بهذه الآية نرد عليه، بالجزء الأول أو الثاني؟ بالجزء الأول ﴿ليس كمثله شيء﴾، إذا ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿ليس كمثله شيء﴾ فلا يتخيل الذهن بأن هاتين اليدين كيديك أنت، واضح اللفظ العقول السليمة التي لم تختلط بمفسداتها لا يفهم إلا يد تليق بالله عز وجل، لأن النصوص وهذه قاعدة عامة أيضا في باب المعتقد وغيره النصوص لا تفهم بمفرداتها

---

(١) شرح كشف الشبهات للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/١٥

وإنما تفهم بمقارنتها بالنصوص الأخرى، فتضم هذا النص إلى نص آخر، وهذا أرباب البدع لهم شأن وأنتم مخالفون لأرباب البدع في الفقهيات يظهر هذا، يعني مثلا إذا أردت أن تتقن أحكام الوضوء لا تأتي تقف حديث أبو هريرة فقط وتقول: أريد أن أستنبط من هذا الحديث. لا تأتي بالأحاديث كلها أمامك لا يدرك الباب أوله وآخره إلا إذا اجتمعت النصوص أمامك تضع آية المائدة وتضع الأحاديث الواردة في الصحيحين، ثم تتنزل صحة وضعفا إلى أن تنظر بنظر عام إلى جميع النصوص، فهنا أمر، هنا قرينة صارفة، هنا نهي، هنا قرينة .. تفهم من المجموع أو من الجميع صفه عامة، وأما النظر في نص واحد ثم تقول: يعترض بهذا النص على ما دل عليه نص آخر. هذا ليس بفقه، لماذا؟ لأنك أنت لا تعارض بين فهم فقيه وفقيه أنت تعارض بين نص ونص وكلا النصين حق ومصدرهما واحد، والحق لا يتناقض، فما كان لازما لنص فهو لازم للنص الآخر، حينئذ تسلك مسلك الترجيح، إما نسخ، ويكون المتأخر ناسخ إذا علم التاريخ، أو **يمكن الجمع** .. إلى آخره، يعني: ينظر فيها إذا لم **يمكن الجمع** بالمرجحات عند أهل العلم على كل هنا قال: (﴿ليس كمثله شيء﴾). إذا نفهم قوله تعالى: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ بأنه ﴿ليس كمثله شيء﴾ أثبت لنفسه يد ونفى المماثلة التي قد يرد إلى الذهن القاصر بأنه لا يفهم من هذين أو هاتين اليدين إلا ما يعقله من نفسه، إذا هذه الآية تضمنت الرد على الممثلة والمعطلة فقوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾. رد على المشبهة والممثلة، وقوله: ﴿وهو السميع البصير﴾. رد على المعطلة، يعني: الذين عطلوا الرب جل وعلا من صفاته، فإذا جاءت صفة نفوها قالوا: مجاز يداه، يعني: هي القدرة أو النعمة، ... ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] استيلاء استولى، إذا أخلو، التعطيل هو: الإخلاء، أخلو الرب جل وعلا عن الصفات، هؤلاء يسمون بماذا؟ بالمعطلة، والمعطلة جنس، يدخل تحته الماتريدية والأشاعرة والجهمية والمعتزلة وغيرهم، وقوله: (﴿وهو السميع البصير﴾).." (١)

"أولا: النظر في المعصية، وهذا مما يلتبس على طلاب العلم فضلا عن العامة، إذا دعا إلى معصية حينئذ يحذر الناس من هذه المعصية، فيتكلم عن ذات المعصية، ولا يعرج على فاعلها فثم أمران: فاعل المعصية، والمعصية. ولذلك لو وقع الناس لو كنت أنت خطيبا ووقع جماعة المسجد في منكر، هل تصعد على المنبر وتقول: وقع فلان وفلان وفلان؟ أم أنك تكني، تقول: «ما بال أقوام فعلوا كذا وكذا». لا شك أنه الثاني، فيحذر من الربا ويبين حكم الربا، وكذلك الزنا، والإعلام الفاسد، وكل ما يتعلق بعامة المسلمين، لكن دون تعريج على فاعل ذلك، لأن الفاعل إنما تدخل عليه وتناصحه فيما بينك وبينه سرا، هذا سواء

(١) شرح لمعة الاعتقاد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢/١٤

كان ولي أمر أو كان غيره، لو وجدت من أرباب الأموال ممن يفسد في الأرض ويبني أماكن الفساد تدخل عليه مباشرة وتناصحه هذا الأصل فيه.

س: إذا وقع الأمير في الكفر فهل ينكر عليه علانية؟

ج: الأول من الذي يحكم عليه بأنه كفر؟ ليست المسألة مفتوحة وليس كل من هب ودب يقول: هذا كفر، وهذه ردة عن الإسلام. ولذلك ينظر أولا في من هو الذي يحكم، من الذي يحكم؟ إنما يحكم أهل العلم الكبار ليس كل من هب ودب وليس المفكرين أو المفكرون الإسلاميون أهلا للنظر في هذه المسألة، وإنما ينظر في أهل العلم الكبار الذين عرفوا توحيد الله تعالى على وجهه وعرفوا مقابله ونقيضه وهو الكفر وإليهم المرجع في مثل هذه المسائل، حينئذ إذا حكموا بالكفر لا يجوز الخروج إلا بشرط وهو: القوة، إن وجدت القوة حينئذ جاز الخروج وإلا فلا.

س: كيف **يمكن الجمع** بين طاعة ولي الأمر وعدم موالاة الكفار فإننا نرى كثيرا من ولاة الأمور موالون – موالين وليست موالون – ومداهنين للكفار أفدنا؟

ج: على كل كما ذكرنا في المسألة السابقة، ولي الأمر إذا وقع في كفر حينئذ لا بد من مرجع يحكم بكون هذا الولي قد كفر وخرج من الملة، ثم بعد ذلك ينظر فيما يترتب عليه، وأما الحكم بكونه والى أو لم يوال هذا ليس لكل أحد من أفراد الأمة، الآن يلتبس حتى على بعض طلاب العلم الفرق بين المعاملة في الدنيا وبين الموالاة، لأن الأصل في الموالاة هي محبة القلب، هذا الأصل وقد يوافقها شيء من الظاهر لا نحصرها في شيء قلبي وإنما قد يدل عليها شيء ظاهر من قولنا أو فعلنا، لكن التعجل في كون كل شيء إنما يكون من الموالاة فيترتب عليه التكفير ونحو ذلك، فهذا محل نظر.

س: هل يقصد بتقليد الآباء فقط ما قبل الإسلام أم يدخل فيها أيضا بعض الصفات المذمومة التي عليها أجدادنا نحن .... ؟

ج: ويدخل فيها أهل العلم كذلك الذين يتعصبون لأبي حنيفة أو يتعصبون للشافعي ويدعون الناس إلى التقليد، بل يوجبون التقليد هذا فيه شبه من أهل الكتاب، ولهذه بدعة هذا يسمى بدعة إلزام الناس بقول عالم أيا كان وتحديده للناس يعتبر من البدع وقد نص على ذلك بن القيم في ((إعلام الموقعين))، وكذلك الذين اتخذوا الجهم بن صفوان قدوة وتأسوا به، وكذلك الذين اتخذوا عطاء، والخوارج، وكل أرباب البدع، والصوفية، كل هؤلاء مقلدون لأسلافهم، والتقليد عينه هو التقليد الذي عند المشركين فهو مذموم.." (١)

---

(١) شرح مسائل الجاهلية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٢٦

"لحبط عنهم ما كانوا يعملون (٨٨)﴾ (١) وقال سبحانه: ﴿ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين (٦٥) بل الله فاعبد وكن من الشاكرين (٦٦)﴾ (٢) والصوم والحج وغير ذلك من العبادات لا تنفع. (٣)

موقفه من الرافضة:

- سئل رحمه الله: من خلال معرفة سماحتكم بتاريخ الرافضة، ما هو موقفكم من مبدأ التقريب بين أهل السنة وبينهم؟

فأجاب: التقريب بين الرافضة وبين أهل السنة غير ممكن، لأن العقيدة مختلفة، فعقيدة أهل السنة والجماعة: توحيد الله وإخلاص العبادة لله سبحانه وتعالى، وأنه لا يدعى معه أحد لا ملك مقرب ولا نبي مرسل، وأن الله سبحانه وتعالى هو الذي يعلم الغيب. ومن عقيدة أهل السنة: محبة الصحابة رضي الله عنهم جميعا والترضي عنهم، والإيمان بأنهم أفضل خلق الله بعد الأنبياء، وأن أفضلهم أبو بكر الصديق، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، رضي الله عن الجميع. والرافضة خلاف ذلك، فلا **يمكن الجمع** بينهما كما أنه لا **يمكن الجمع** بين اليهود والنصارى والوثنيين وأهل السنة، فكذلك لا يمكن التقريب بين الرافضة وبين أهل السنة لاختلاف العقيدة التي أوضحناها.

---

(١) الأنعام الآية (٨٨).

(٢) الزمر الآيتان (٦٥و٦٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٩/ ٦٣ - ٦٦).." [١]

"قال الإمام ابن القيم في اجتماع الجيوش: قال شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه: ولما رجع الأشعري من مذهب المعتزلة سلك طريق ابن كلاب ومال في أهل السنة والحديث وانتسب إلى الإمام أحمد كما قد ذكر ذلك في كتبه كلها كالإبانة والموجز والمقالات وغيرها وكان القدماء من أصحاب أحمد كأبي بكر بن عبد العزيز وأبي الحسين التميمي وأمثالهما يذكرونه في كتبهم على طريق الموافق للسنة في الجملة ويذكرون رده على المعتزلة وأبدى تناقضهم ثم ذكر ما بين الأشعري وقدماء أصحابه وبين الحنابلة من التآلف لاسيما بين القاضي أبي بكر بن الباقلاني وبين أبي الفضل ابن التميمي حتى كان ابن الباقلاني

---

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٣٤٥/١٠

يكتب في أجوبته في المسائل كتبه محمد ابن الطيب الحنبلي ويكتب أيضا الأشعري قال: وعلى العقيدة التي صنفها أبو الفضل التميمي اعتمد البيهقي في الكتاب الذي صنفه في مناقب أحمد: لما ذكر عقيدة أحمد قال: وأما ابن حامد وابن بطة وغيرهما فإنهم مخالفون لأصل قول ابن كلاب قال: والأشعري وأئمة أصحابه كابن الحسن الطبري وأبي عبد الله بن مجاهد والقاضي أبي بكر متفقون على إثبات الصفات الخبرية التي ذكرت في القرآن كالاستواء والوجه واليدين وإبطال تأويلها ... (١)

ويقول شيخ الإسلام في معرض الكلام على الأشعري ومحبيه ورافضيه: لكن كانت خبرته بالكلام خبرة مفصلة، وخبرته بالسنة خبرة مجملة، فلذلك وافق المعتزلة في بعض أصولهم التي التزموا لأجلها خلاف السنة، واعتقد أنه **يمكن الجمع** بين تلك الأصول، وبين الانتصار للسنة كما فعل في مسألة

(١) اجتماع الجيوش (ص.٢٥٩).." (١)

"من هنا نؤكد أنه لا **يمكن الجمع** بين الأشاعرة وأهل السنة، لأن المصدر الأصلي عند أهل البدعة هو العقل، ونحن عندنا المصدر الأصلي هو الوحي، إذا لا يمكن أن يجتمع الوحي مع العقل.

[المقدمة الثالثة].

في حكم تعلم العقيدة: نقول: ما لا يصح ولا يتم الإيمان إلا به فهو فرض عين، يعني يتعين على المكلف أن يتعلمه، وإذا كان كذلك فمسائل الشرك وما يناقض التوحيد أو يناقض الإيمان لا عذر فيها لأحد بالجهل البتة. إذا قيل بأنها فرض عين حينئذ إذا كان الأمر كذلك تعين على كل مكلف أن يسعى وأن يبحث وأن يسأل فإن فرط فوقع فيما هو شرك أكبر أو نحوه فحينئذ نقول: لا يعذر بالجهل البتة لأنه يعتبر مفرطا.

المقدمة الرابعة.

مراحل دراسة العقيدة. العقيدة ذكرنا أنها علم، وإذا كانت علما حينئذ لا بد من معرفة كيف يؤتي هذا العلم، لأن منه:

- ما يتعلق بالمسائل تصورها.
- ومنه ما بتعلق بمناهج المنحرفين.
- ومنها م ا يتعلق بالرد عليهم.

إذا ثلاث مراحل، تصور المسائل أولا وإقامة الأدلة عليها، ثم تصور ما عليه المخالفون، ثم التفنيد تأتي إلى

(١) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المغراوي ٨٩/٥

الرد، وقد تشبع البعض من طلاب العلم بالمرحلتين الثانية والثالثة، ويفرط أو يقصر في المرحلة الأولى، وهذا غلط، إذا مراحد دراسة العقيدة.

المرحلة الأولى: أن يعرف المسلم أصول اعتقاده الصحيح بأدلته التفصيلية، ينظر في كل مسألة، مسألة، ويتصور هذه المسألة، ثم النظر بين هذه المسألة ودليلها، ويتشبع من هذه المرحلة لا ينتقل إلى مرحلة إلا بعد إتقانها، والنقد أو الخلل قد يأتي إلى هذه المرحلة، ولذلك قد ينتقل البعض عن منهج أهل السنة إلى ما يخالفه ويقتنع بقول المخالف لكونه قد فرط في فهم هذه المسائل، لأننا قلنا: لا بد أن يكون ثم عقيدة، وعرفنا عقيدة بمعنى أنها يكون مجزوما بها مقطوعا بها، بمعنى أنه يشد عليها عقيدة قلبه أو عقد قلبه، فلا يطرق إليها الشك البتة، فكثرة الترداد لهذه المسائل، والنظر فيها وفي أدلتها، بحيث تكون عنده كأنه يقين بل يقين، إذا كان الأمر كذلك ووصل إلى هذه المرحلة حينئذ لا يتلبس عليه الحق بالباطل، ثم النظر في تقعيدات أهل السنة والجماعة، فإذا قيل الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات هذه قاعدة مطردة عند أهل السنة والجماعة، فيفهم طالب العلم أولا كيف ثبتت هذه القاعدة، قد يعتني الطالب بماذا؟ بتطبيق القاعدة لكن لا يعتني بكيفية إثبات هذه القاعدة، أثبت لي هذه القاعدة، ورد في الكتاب والسنة هذا اللفظ لم يأت، إذا كيف نستدل بقاعدة لم يثبت لها دليل عندك، فكل قاعدة تذكر عند أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات نحتاج إلى إثبات من حيث الشرع ثم من حيث التطبيق.." (١)

"والخبر العام يعني: به المعية العامة، لو لنا قلنا: معهم بذاته. إذا لا يخلو مكان عن ذاته – تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا –. فإذا كان كذلك حينئذ ما وجه المعية [العامة] الخاصة؟ ليس لها وجه، تناقضان، لأن النص يدل على ماذا؟ على أنه ليس مع الظالمين، وأنت تقول بأنه بالمعية العامة أنه في كل مكان. إذا في المكان الذي فيه الظالم، إذا لم ينفك الظالم عن معية الباري جل وعلا حصل تناقض بين الدلالتين، فما يثبته اللفظ العام ينفيه اللفظ الخاص، ولا يمكن الجمع بينهما. إذا دعوى أن الله تعالى مع خلقه بذاته في كل مكان يجعل الأخبار متناقضة، يعني الأخبار أعني بها الآيات الدالة على المعية العامة لأنهم فسروها بماذا؟ بأنها تقتضي أن الله تعالى في كل مكان بذاته. إذا يكون مع الظالم ومع الفاجر، والآيات الدالة على المعية الخاصة تدل على أنه ليس مع الظالم فكيف يكون مع الظالم وليس الظالم؟ فحصل تناقض بينهما. ولذلك قال: فلو كان معنى المعية أنه في كل مكان بذاته لتناقض الخبر الخاص يعني آيات المعية الخاصة والعام، يعني آيات المعية العامة لأنه سيكون مع الظالمين وغير المحسنين وغير المتقين، ودل النص على

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/١

أنه ليس معهم، دل النص بالمفهوم أنه ليس معهم، بل المعنى أنه مع هؤلاء يعني المتقين والمحسنين بنصره وحفظه وتأييده دون أولئك. يعني ما يقابل المتقين والمحسنين. وقد أخبر في هذه الآية وغيرها أنه سبحانه مع خلقه مع كونه مستويا على عرشه. يعني قال: (﴿استوى على العرش﴾) ثم قال: (﴿وهو معكم﴾) نثبت ما أثبته الباري جل وعلا فنقول: مستو على عرشه عال على خلقه بما تقتضيه هذه الكلمة من معانها الثلاث: القدر، والقهر، والذات. وهذا الذات هنا هو الذي يعنى به في هذا الموضع فحينئذ نقول: هو عال على عرشه، وهو معنا كذلك بعلمه، ومع أوليائه بنصره وتأييده، هل بينهما تعارض؟ الجواب: لا. لأن العقل يدرك أنه لا أحد أعلم من الباري جل وعلا من نفسه، فقد أخبر بذلك عن نفسه، فحينئذ كل منهما حق، والحق لا يتناقض ولا يتعارض. فإن وقع شبهة ما فحينئذ لفساد التصور في ذهن الناظر، حينئذ أخبر في هذه الآية كغيرها أنه سبحانه مع خلقه مع كونه مستويا على عرشه، وقرن بين الأمرين كما في هذه الآية حيث قال: (﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم﴾) الآية. فأخبر أنه استوى على عرشه وأنه مع خلقه يبصر أعمالهم من فوق عرشه كما في حديث الأوعال – وقلنا: حديث الأوعال فيه ضعف لكن يستدل به أهل العلم لأنه من حيث المعنى ثابت – وكذلك كما في حديث الأوعال فعلوه سبحانه لا يناقض معيته، ما الدليل، الدليل هكذا تقرره أن الذي أخبر بالعلو هو الباري جل وعلا، والذي أخبر بأنه معنا هو الباري جل وعلا، وكل من الخبرين حق، والحق لا يتناقض ولا يتعارض، هكذا نقرر الدليل، فكل منهما حق والحق لا يتعارض ولا يتناقض، لا من حيث الدلالة المطابقة ولا التضمن ولا الالتزام، فليس ثم لوازم باطلة تلزم القول بكونه مستو على عرشه وكونه معنا جل وعلا بعلمه ونصره وتأييده.." (١)

"وفي ((الصحيحين)) وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «كلمتان حبيبتان إلى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم». وهذا صريح في أن الذي يوزن العمل إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على أن الوزن للأعمال، وإلى هذا ذهب أهل الحديث وهو الصواب كما ذكرنا.

فإن قيل: كيف يوزن العمل والعمل وصف قائم بالعامل وليس جسما فيوزن؟

نقول: ما دام أن الباري جل وعلا أخبر بذلك فحينئذ الكيفية الله أعلم بها. ثم يقال أيضا: إن الله سبحانه وتعالى يجعل هذه الأعمال أجساما وليس هذا بغريب على قدرة الله عز وجل وله نظير وهو الموت. الموت

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٨/٢٤

لا شك أنه شيء معنوي ومع ذلك يذبح ويصور على هيئة كبش فيذبح بين الجنة والنار، فالموت معنى وليس بجسم وليس الذي يذبح ملك الموت كما قال بعضهم، ولكنه نفس الموت حيث يجعل الله تعالى جسما يشاهد ويرى كذلك الأعمال يجعلها الله عز وجل أجساما توزن بهذا الميزان الحسي ولو لم يحمل على هذا المعنى حينئذ وجب التسليم والإيمان بما دل عليه الكتاب والسنة.

هذا قول وهو الصواب أن الوزن يكون لماذا؟ يكون للعمل نفسه سواء كان خيرا أو شرا.

قيل: الوزن لصحائف الأعمال كما في حديث صاحب البطاقة الذي مر معنا، وصوبه المرعي في بهجته، وذهب إليه الجمهور من المفسرين، وصححه ابن عبد البر والقرطبي وغيرهما.

وقيل - وهو قول ثالث -: يوزن صاحب العمل كما في الحديث ... «يؤتى يوم القيامة بالرجل السمين فلا يزن عند الله جناح بعوضة». رجل السمين دل على أنه هو الذي يوضع في الميزان ثم قرأ قوله سبحانه: ... ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا﴾ [الكهف: ١٠٥]. قال: ﴿فلا نقيم لهم﴾ أي للكفار. وقوله - صلى الله عليه وسلم - في ابن مسعود: «والذي نفسي بيده لهما» يعني ساقيه لما ضحك الصحابة على نحالتهما قال: «لهما في الميزان أثقل من أحد» يعني من جبل أحد.

وقال ابن كثير رحمه الله تعالى: وقد **يمكن الجمع** بين هذه الآثار بأن يكون ذلك كله صحيحا، وهو كذلك كله صحيحا قطعا لأنه ثابت في الكتاب والسنة لكن لا بد من الترجيح، فتارة توزن الأعمال، وتارة توزن محالها، وتارة يوزن فاعلها، ولكن عند التأمل نجد أن أكثر النصوص تدل على أن الذي يوزن هو العمل فيكون هو الأصل المعتمد، ويخص بعض الناس فتوزن صحائف أعماله أو يوزن هو بنفسه، وأما ما ورد في حديث ابن مسعود وحديث صاحب البطاقة فقد يكون هذا أمرا يخص الله به من يشاء من عباده.

إذا الجمع بين هذه النصوص أن يقال: الأصل المعتمد هو وزن العمل نفسه، ثم قد يوزن في حال بعض الأشخاص إما الصحائف وإما هو بنفسه.

قال الغزالي والقرطبي: ولا يكون الميزان في حق كل أحد، فالسبعون ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان ولا يأخذون الصحف.

وقال القرطبي رحمه الله تعالى: قال العلماء إذا انقضى الحساب كان بعده وزن الأعمال لأن الوزن للجزاء فينبغي أن يكون بعد المحاسبة، فإن المحاسبة لتقرير الأعمال، والوزن لإظهار مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها.." (١)

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٤/٣٥

"وهو الجامع لمعاني الأسماء والصفات كلها، كل معاني الأسماء والصفات التسع والتسعين وغيرها نقول داخلة في معنى الله وذلك يقال أنه يأتي متبوع ولا يأتي تابعا، فيقال: بسم الله الرحمن، بسم الله الرحمن، الرحمن هذا وش إعرابه؟ صفة أو عطف أو نعت بدل لا إشكال لكن لا يقال: الرحمن الله فيكون الله هذا بدلا أو نعتا لما سبق. لا. لأنه أعم والأعم لا ينعت به الأخص، وإنما النعت يأتي لماذا؟ لكشف لإيضاح أو احتراز وهنا الرحمن معناه داخل في لفظ الجلالة فكيف يأتي كاشفا له؟! هذا ينتبه ولذلك قالوا في سورة إبراهيم: ﴿صراط العزيز الحميد ﴿١﴾ الله﴾ بالخفض هذا لا يعرب نعت وإنما يعرب بدلا. لماذا؟ لأن البدل عن نية تكرار العام فهو في نية استئناف جملة جديدة يعرب ماذا؟ بدل ولا يعرب نعت؛ لأنك لو أعربته نعت جعلته تابعا لما قبله وصار جملة واحدة، وإذا فصلته وأعربته بدلا نقول العامل في البدل ليس هو عين العامل في المبدل منه على الصحيح عند النحاة. واضح هذا. فنعربه ماذا؟ نعربه بدلا فيكون العامل مقدرا فيكون جملة جديدة وليست جملة تابعة لما قبله ولذلك إذا .كقاعدة عامة . إذا لم يكن ترجيح للمعنى من حيث الإعراب جعل الجملة الواحدة خير من فصلها وجعلها جملتين، فإذا قلت جاء زيد الكريم نقول هذا يصح لكن جاء زيد الكريم اولى وأرجح لماذا؟ لأنك إذا قلت كريم صارت الجملة واحدة، وإذا قلت كريم بالنصب قدرت له عاملا محذوفا أعني امدح. إذن جاء زيد أمدح الكريم كم جملة؟ جملتان. وجعل الكلام على سياق واحد أوله وآخره أولى من فصله وتمزيقه. واضح هذا؟

إذن [أسأل الله الكريم] (الله) نقول هذا مفعول به والفاعل ضمير مستتر تقديره أنا أسأل أنا أي المصنف . رحمه الله تعالى .[أسأل الله الكريم] (الكريم) قال الزجاجي: (الكريم): الجواد يعني في لسان العرب لأن الأصل في فهم المعاني أسماء الله تعالى ينظر فيها إن جاء لها معنى شرعي حينئذ قلنا هذا له حقيقة شرعية وإن لم يرد فيه تفصيل لتلك الصفة أو ذلك الاسم حينئذ رجعنا إلى ماذا؟ إلى لسان العرب يعني لغة، العرب وليس الكتاب إلى لسان العرب فننظر المعاني التي استعملها العرب في لفظ . الكريم) ثم إما إنها تتفق بمعنى واحد وإما أنها تختلف لقاعدة عامة في باب الأسماء والصفات إن اتفقت فلا إشكال وإن اختلفت فحينئذ إما أن يقال بأن ثم تناف وتعارض بين تلك المعاني فلابد من مرجح وإما أنها تختلف ولو حصل نوع تعارض في الظاهر على أنها لا تتعارض من حيث الجمع فيحمل اللفظ على تلك المعاني كما هو القاعدة في التفسير أيضا كما هو الشأن في الأسماء والصفات فكل لفظ في القرآن له عدة معان في لسان العرب نحمله على كل المعاني هذه قاعدة إلا إذا حصل تناف وعدم إمكان جمع بين معنيين نقول هذا يستحيل أن يراد به المعنيين بل لابد من مرجح هنا الزجاجي قال: (الكريم) . يعني في لسان العرب .: المراد

به الجواد، و (الكريم): العزيز، و (الكريم): الصفوح يصفح صفوح فعول يعني كثير الصفح هذه المعاني متضاربة أم لا؟ مختلفة أم لا؟ مختلفة. هل **يمكن الجمع** بينها؟ نعم. إذن نحمل لفظ الكريم على المعاني الثلاث.." (١)

"قال ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ: فلله سبحانه من الحكم في ابتلاء أنبياءه ورسله وعباده المؤمنين ما تتقاصر عقول العالمين عن معرفته. وهل وصل من وصل إلى المقامات المحمودة والنهايات الفاضلة إلا على جسر من المحنة والابتلاء، وهذه سنة الله في خلقه كل من أراد أن يدعو إلى الإسلام الصحيح وعلى منهج السلف لابد وأن يأتيه البلاء، العلم بالله ثم العمل به ثم الدعوة إليه ثم الصبر على الأذى فيه ﴿والعصر ﴿١﴾ إن الإنسان لفي خسر ﴿٢﴾ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق﴾ فإذا حصل التواصي خالف الأهواء وخالف أرباب البدع وانتصروا لبدعتهم فحينئذ لابد من الأذية والابتلاء ﴿وتواصوا بالصبر﴾ ولذلك سبق معنا أن هذه الآية بينت المنهج العام للمسلم، كل مسلم لابد له أن يحفظ هذه السورة ويفهم معناها لأنها رسمت منهجا عاما يبين للمسلم كيف يكون حاله مع نفسه ومع غيره، تعلم ثم وجب عليه أن يعمل ثم وجب عليه ان يعلم غيره ثم لابد من الأذية، فهي لازمة وهذا دليل واضح بين، وهذا الابتلاء يقف منه الخلق أحد موقفين إما الجزع والقنوط واليأس وعدم الثبات على الدين والاستسلام المطلق لعوارض الدنيا وهذا ما يسمى الآن بضغط الواقع، ضغوط الواقع. فصارت تؤثر حتى على الأصول وما يسمى بالثوابت. وأنتم فكروا فيها!

فهذا شأن ما قال الله تعالى فيه: ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف﴾ يعني على طرف وجانب من الدين، يعني في ظاهره مستقيم يعبد الله. على حرف يعني على جانب وطرف في الدين لم يتعمق فيه ولم يمتلئ قلبه بمعاني الإسلام والدين الإيمان ﴿فإن أصابه خير اطمأن به﴾ خير ظاهر باطن دولي خاص عام .... إلخ ﴿اطمأن به﴾ واستكن قال: هذا نصر الله ﴿وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين﴾ إذن هذا الموقف الأول الجزع وعدم الصبر. متى؟ إذا ابتلي، ولذلك إذا وقع البلاء حتى على عموم المسلمين من العداوة الخارجية ونحوهم لا يرجع ذلك إلى أن نرجع في ديننا ونبحث عن الأمور التي لو أسقطناها **يمكن الجمع** والتآلف ونحو ذلك. نقول: هذا من الباطل بل من أبطل الباطل، وهذا من علامة الجزع وعدم الصبر، وإلا المسلم الحق إذا وقع في البلاء ولو تواطأ عليه الأعداء لا يمكن أن يرجع إلى الأصول ليصححها ويقربها مع أهل البدع والضلال ونحو ذلك فإذا رجع إلى الأصول ليقومها

---

(١) شرح القواعد الأربع للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١/٩

ويحسنها من أجل التآلف والتعايش ونحو ذلك نقول: هذا من علامة الجزع وعدم الصبر وعدم معرفة حقيقة ابتلاء الله تعالى لأنبيائه ورسله وعباده المؤمنين، وأما الموقف الآخر فهو النظر لحقيقة هذا الابتلاء وأنه سنة الله في خلقه، فحبس نفسه عن الجزع والهلع والتسخط وعلم أن الأيام دول.

تم تفريغ الدرس الأول من الشريط رقم واحد ويليه تتمة الدرس الأول شريط رقم اثنين ٢٤/ ١٤٢٩/١١هـ

تتمة الدرس الأول

بسم الله الرحمن الرحيم." (١)

"لماذا؟ لأن الله تعالى حكيم عليم ولا يوصف كلامه ـ جل وعلا ـ بأنه يتناقض، ولا بأنه يختلف اختلافا لا يمكن الجمع معه البتة، وهذا محال في كلام الله ـ سبحانه ـ فلما أثبت ونفى علمنا كلا منهما له معنى مغاير لـ للأخر، ونظرنا في المعنى المغاير للأخر ـ الذي هو المثبت ـ؛ لأن النفي إعدام، فإذا أعدم حينئذ نقول الأصل عدم الشفاعة، الأصل، ماذا؟ عدم الشفاعة، فلما جاء في موضع آخر استثناء لبعض أنواع الشفاعة، جعلناه مخصصا لذلك المنفي، جعلناه، ماذا؟ مخصصا لذلك المنفي، إذن [والشفاعة شفاعتان] نقول: بدليل الاستقراء لنصوص الوحيين ـ الكتاب والسنة ـ جاءت آيات بالإثبات، وجاءت آيات بالنفي، والقرآن محكم، والنبي – صلى الله عليه وسلم – معصوم، حينئذ لا يمكن أن يحمل اللفظ على التناقض، وأما غيره ـ غير الكتاب والسنة ـ فهذا إن لم يمكن الجمع فيقال بـ بالتناقض ولا إشكال؛ لأنه بشر وليس بـ بمعصوم. [والشفاعة شفاعتان: شفاعة منفية، وشفاعة مثبتة] ولذلك ـ والله أعلم ـ قدم الشفاعة المنفية؛ لأنها أصل .. لأنها أصل؛ لأن الشيء إذا نفي فلا يوجد أي فرد من أفراده، لا يوجد أي فرد من .. من أفراده، فإذا أثبت بعض أفراده، نقول: هذا فرع عن .. عن النفي. [شفاعة منفية]: وهي ما نفاه الله ـ عز وجل ـ وحكم عليه بالبطلان، ﴿ولا يشفعون﴾ [الأنبياء٢٨]، ﴿ولا شفيع﴾ [السجدة٤]، ﴿ولا شفيع﴾ [الأنعام٥١] في غير موضع، فحينئذ نقول: هذا الذي نفاه الله ـ عز وجل ـ وحكم عليه بالبطلان ـ هو الشفاعة المنفية نسبة إلى النفي ـ والنفي عدم .. [وشفاعة مثبتة]: وهي ما دل الكتاب، أو جاء الإثبات في الوحيين لها بشروطها. [فالشفاعة المنفية:] إذن [والشفاعة شفاعتان:] مبتدأ وخبر، شفاعة: هذا بدل مفصل من .. من مجمل، شفاعة، شفاعتان، [شفاعة منفية] شفاعة: هذا بدل مفصل من .. من مجمل، أو يكون خبر مبتدأ محذوف (أولها) أولهما: [شفاعة منفية]، وثانيهما: [شفاعة مثبتة]، إذن النفي والإثبات نقيضان

---

(١) شرح القواعد الأربع للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٣/١

.. النفي والإثبات نقيضان، والأصل النفي والإثبات فرع عنه، [فالشفاعة المنفية:]، [فالشفاعة] (الفاء) هذه فاء الفصيحة، [الشفاعة المنفية:] أراد المصنف أن يبينها، فقال: [ما كانت تطلب من غير الله]، [ما كانت] ما: أي التي تطلب، أنت هنا الضمير باعتبار معنى ما، وإلا هي في اللفظ ماذا؟ مذكر، تطلب: أي الشفاعة، حينئذ يصدق ما على شفاعة، شوف، شفاعة تطلب، شفاعة تطلب، ف (ما) هنا اسم موصول بمعنى التي، يصدق على شفاعة، ما كانت تطلب، وتسأل من غير الله تعالى .. من غير الله تعالى، هنا أخذ الطلب والسؤال جنسا في ماذا؟ في حد الشفاعة المنفية، والطلب والسؤال نوع من أنواع الدعاء، والدعاء: هو العبادة، هو العبادة، فحينئذ الشفاعة من حيث الجنس هي نوع من أنواع الدعاء، وصرف الدعاء لغير الله يعتبر شركا، ويعتبر شركا أكبر، لا ..." (١)

"قوله: (عن النبي - صلى الله عليه وسلم -) يكون مرفوعا كالحديث السابق هو مرفوع، وهذا فيه تنصيص على الرفع، (أنه) أي: النبي - صلى الله عليه وسلم - (قال: «عرضت علي الأمم») العرض خلاف الطول هذا الأصل في لسان العرب، العرض خلاف الطول يقال: عرض الشيء بدا عرضه، وعرضت الشيء على البيع وعلى فلان ولفلان، نحو ﴿ثم عرضهم على الملائكة﴾ [البقرة: ٣١]، ﴿وعرضوا على ربك صفا﴾ [الكهف: ٤٨]، ﴿إنا عرضنا الأمانة﴾ [الأحزاب: ٧٢]، ﴿وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا﴾ [الكهف:١٠٠] وعرض الشيء عرضا وعروضا ظهر وأشرف، والشيء أظهره وعليه الشيء أراه إياه، إذا عرض عليه الشيء أراه إياه، وهذا هو المراد هنا، ... («عرضت علي الأمم») يعني أراني الأمم، والعارض هنا من؟ لأنه قال: («عرضت») الله عز وجل لأن هذا يعبر من علم الغيب، فالعارض هو الله عز وجل، وأما كيفية العرض ونحو ذلك فهذا لا حديث لنا فيه لأنه من الأمور الغيبة التي أخبر النبي - صلى الله عليه وسلم - بأنها وقعت ولم يخبرنا كيف وقعت، فنؤمن بالأول ونفهم معناه، ونفوض الثاني، يعني: كيف عرض الرب جل وعلا هذه الأمم على النبي - صلى الله عليه وسلم -؟ قل: الله أعلم.

وفي رواية الترمذي والنسائي من رواية عبثر بن القاسم عن حصين بن عبد الرحمن أن ذلك كان ليلة الإسراء، يعني: العرض إنما كان ليلة الإسراء، ولفظه: لما أسري بالنبي - صلى الله عليه وسلم - جعل يمر بالنبي ومعه الواحد. إذا يكون متى؟ ليلة الإسراء، والإسراء وقع من مكة، وهذا الخبر حدث به النبي - صلى الله عليه وسلم - في المدينة، وثم خلاف: هل تعدد الإسراء بمكة والمدينة أو لا؟ فيه خلاف بين أهل العلم، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: فإن كان ذلك محفوظا كانت فيه قوة لمن ذهب إلى تعدد الإسراء

---

(١) شرح القواعد الأربع للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٨/٥

وأنه وقع بالمدينة أيضا غير الذي وقع بمكة. وهذا فيه نظر لأنه يحتمل له رآه في الإسراء، ثم حدث ببعض وأجل بعض، فيكون هذا الإخبار وهذا التحديد هما وقع له في الإسراء بمكة ولكن أخره وهذا لا مانع من ذلك، وهو أولى من القول بتعدد الإسراء. قال في ((التيسير)): كذا قال وليس بظاهر، بل قد يكون رأى ذلك ليلة الإسراء ولم يحدث به إلا في المدينة. حينئذ إذا وقع الاحتمال بطل أو ضعف الاستدلال، وليس في الحديث ما يدل على أنه حدث به قريبا من العرض عليه، هذا قول. وقال ابن القاسم في حاشيته: الله أعلم متى عرضت، نعم هذا هو التسليم، لأن هذه أمور غيبية، والقاعدة العامة في الأمور الغيبية اللفظ واضح بين («عرضت علي الأمم») عرفنا معناه لكن متى عرضت؟ إن جاء خبر فعلى العين والرأس، إن لم يرد خبر حينئذ نقول: الله أعلم. والله أعلم هذا علم هذا من العلم إذا لم تعلم الشيء وخاصة في باب الغيبيات تقول: الله أعلم. كما تجهل الحكم الشرعي ولو كان غيرك يعلمه تقول: الله أعلم.

وعرضها أن الله تعالى أراه مثالها إذا جاءت الأنبياء ومن تبعهم يوم القيامة، يعني: أراه الله عز وجل مثالا لا تلك الأمم. وهذا كذلك يقال فيه: الله أعلم. حتى القول بأن الله تعالى أراه مثال هذا فيه نظر؛ لأنه تأويل لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – يقول: («عرضت علي الأمم») ظاهر اللفظ الأمم هي هي بعينها، والله قادر على أن يريه ويعرض عليه تلك الأمم فلا إشكال، أما أن نقول: عرض عليه مثالها. نقول: هذا فيه نظر، وإنما نقف مع اللفظ («عرضت علي الأمم») كما هو الحال، وما عد ذلك نقول: الله أعلم به، متى عرضت؟ وكيف عرضت؟ نقول: لا كلام لنا فيه البتة.

وقيل: هذا في المنام فيما يظهر. تقول: هذا باطل، كونه في المنام باطل؛ لأن الإسناد في الأصل يكون لشيء خارج هذا الأصل. («عرضت علي الأمم») في الظاهر في الخارج يدرك بالبصر، كونه في المنام يحتاج إلى قرينة، يقول: رأيت رؤيا، أو عرضة علي في المنام، على العين والرأس، وأما أنه إذا لم **يمكن الجمع**، أو لم تدرك العقول قلنا: في المنام؟ نقول: هذا باطل.

والأمم جمع أمة قد مر معناه فيما سبق وأل فيه للعموم لأنه جمع محلى بأل، الجمع والفرد المعرفان باللام، هذا من صيغ العموم.." (١)

"قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى هذه زيادة وهم من الراوي، أي ليست تعارض، («لا يسترقون»). واضحة بينة لا يطلبون الرقية، أما «لا يرقون». هذه فيها إشكال تعارض مع أصل يكاد أن يكون مقطوعا به. قال ابن تيمية: هذه زيادة وهم من الراوي. تكون شاذة لم يقل النبي – صلى الله عليه

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/١٥

وسلم -: «لا يرقون». وقد قال النبي - صلى الله عليه وسلم - وقد سئل عن الرقى: «من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه». رواه مسلم. «من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه». يعني بالرقية. وقال عليه الصلاة والسلام: «لا بأس بالرقى ما لم تكن شركا». رواه مسلم. قال ابن تيمية وأيضا فقد رقى جبريل النبي - صلى الله عليه وسلم -، وهذا في مسلم، ورقي النبي - صلى الله عليه وسلم - أصحابه وهذا في الصحيحين وهو ثابت، وكذلك الصحابة كانوا يرقون كما في قصة صاحب السرية، الصحابة كانوا يرقون. إذا يكون نفي الرقية هنا وهم من أو وهم من الراوي فتكون شاذة، وبعضهم يرى أنه **يمكن الجمع** بين الروايتين. قال ابن تيمية: كذلك والفرق بين الراقي والمسترقي أن المسترقي سائل مستعط ملتفت إلى غير الله تعالى بقلبه والراقي محسن، الراقي محسن والمسترقي قد حصل عنده ميل بقلبه إلى الراقي، صار فيه نوع التفات في القلب، وسبق أن تعلق القلب بغير الله عز وجل ولو لم يخرجه عن التوحيد الواجب يعتبر قدحا في تحقيق التوحيد، إذ سبق أن تحقيق التوحيد على مرتبتين واجب ومندوب مستحب، والمندوب هذا ألا يبقى في القلب تعلق بغير الله عز وجل، وهذا [الراقي] (١) المسترقي قد تعلق قلبه بغير الله تعالى ولو لم يكن شركا أو بدعة أو نحو ذلك، فحينئذ صار فيه نوع التفات من القلب وصار فيه نوع قدح في كمال التوكل المستحب، إذا ثم فرق بين الراقي وبين المسترقي. قال: وإنما المراد وصف السبعين ألفا بتمام التوكل فلا يسألون غيره أن يرقيهم ولا يكويهم. وكذا قال ابن القيم. إذا ابن تيمية رحمه الله تعالى وابن القيم يريان أن هذه اللفظة شاذة وهي وهم من الراوي لأنها معارضة لأصل صحيح وهو أن الرقية جائزة في أصلها وليست لسبب مكروه، وقد رقى النبي - صلى الله عليه وسلم - ورقي كما سبق.

والحاصل أن قوله: («لا يسترقون») أي لا يطلبون الرقية من غيرهم، فالسين للطلب، وذلك لقوة اعتمادهم على الله تعالى، ولما فيه من التذلل لغير الله تعالى، ثم يترتب عليه تعلق بغير الله تعالى، وهذا فيه نوع التفات، فالطالب للرقية في قلبه ميل للراقي وإلى الرقية وفيه نوع توكل.

---

(١) سبق.." (١)

"الثالث: قوله: ليس في وقوع ذلك من جبريل عليه السلام إلى آخره. كلام غير صحيح بل هما سيدا المتوكلين أو المتوكلين، فإذا وقع ذلك منهما دل على أنه لا ينافي التوكل فاعلم ذلك.

إذا («لا يسترقون»). «لا يرقون». لا يرقون هذا عند ابن تيمية والقيم تعتبر زيادة شاذة لأنها مخالفة للأصول،

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/١٥

وإذا خالفت الأصل حكمنا عليها بالشذوذ، ولو كانت في صحيح مسلم، وجمع بعضهم بأنه لا يرقون هذا ميزة لفئة من الناس، وهم من بلغ غاية في التوحيد، حينئذ «لا يسترقون». على بابها و «لا يرقون». كذلك على بابها، وكون ... النبي – صلى الله عليه وسلم – قد حث على أن من الإحسان أن يرقي أخاه المسلم نقول: هذا حث على شيء جائز وهو مستحب، وقد يكون الشيء مترددا بين الواجب وما هو أوجب منه وبين المستحب وما هو أكثر استحبابا منه. حينئذ هذا الجائز هو مستحب لكن لو تركته ولم ترق غيرك حينئذ كنت من السبعين. فكل حديث فيه حث على الرقية يجاب عنه بهذا بأن الأمر متردد بين مستحب وما هو أكثر استحبابا منه، ولا إشكال. يبقى الإشكال في ماذا؟ في فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – ، فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – إما أن يقال بأنه بيان للشرع لأنه ليس بالكراهة، وحينئذ لا يقال في حق النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه مكروه لأنه يكون واجبا لأنه من قبيل التبليغ، فكل ما نهى النبي – صلى الله عليه وسلم – عنه وفعله يكون فعله تشريعا ولا نصفه بأنه قد فعل مكروها لأنه داخل في قوله تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ [المائدة: ٦٧]. والبلاغ واجب وقد فعل واجبا.
ثم قد يجاب بجواب آخر وهو أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قد علم يقينا وقطعا بأنه سيد المتوكلين كما قال هنا، حينئذ يمتنع التعليل الذي قد يكون في أفراد وآحاد الأمة وهو أنه لا يمكن أن يلتفت النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى الأسباب، فالعلة الموجودة في غيره منتفية عنه عليه الصلاة والسلام، هذا يحتمل، حينئذ نقول: هذه الزيادة على بابها. **ويمكن الجمع** بين يسترقون ولا يرقون بما ذكرنا. والله أعلم.
(«لا يسترقون ولا يكتوون»). («لا يكتوون»). هذا فيه وجهان لأهل العلم:
الأول – وعليه صاحب ((التيسير)) –: أنهم لا يسألون غيرهم أن يكويهم كما لا يسألون غيرهم أن يرقيهم استسلاما للقضاء واتلذا بالبلاء. حينئذ الكي معروف وهو إصابة المكان الذي يراد علاجه بالنار، وهو تعذيبهم بالنار فيه نوع تعذيب، أما الكي في نفسه فجائز. إذا صاحب ... ((التيسير)) ومن تبعهم من المقتصرين ونحوهم حمل («ولا يكتوون»). على «يسترقون». ففسروا كلا منهما بماذا؟ بطلب الرقية وبطلب الكي، مفهومه أنه لو رقي دون طلب لا بأس به ولا يخرجه عن هذا الوصف عن السبعين، كذلك إذا طلب الكي صار الوصف محذورا منه، إذا لم يطلب الكي فحينئذ لم يخرج عن السبعين، كما إذا رقي دون طلب، وذلك قال: لا يسألون غيرهم أن يكويهم. أما إذا كوي أو كوى نفسه هذا داخل في السبعين، وإنما المراد تخصيص نوع معين وهو أن يسأل غيره، كما لا يسألون غيرهم أن يرقيهم، أما الكي في نفسه فجائز كما في الصحيح عن جابر بن عبد الله أن النبي – صلى الله عليه وسلم – بعث إلى أبي بن كعب طبيبا فقطع

إليه عرقا وكواه. هذا بعثه النبي – صلى الله عليه وسلم – قطع إليه عرقا وكواه، هذا في مسلم. وفي صحيح البخاري عن أنس أنه كوي يعني: أنس من ذات الجنب والنبي – صلى الله عليه وسلم – حي، هذا استدلال بماذا؟ بالإقرار، والنبي حي، كوي أنس ما كان النبي موجود يعني: ليس عنده ما رآه ولكن استدل بكون النبي – صلى الله عليه وسلم – حيا حينئذ بلغه فسكت فصار ماذا؟ صار تقريرا. والنبي حي.

وروى الترمذي وغيره عن أنس أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كوى أسعد بن زرارة من الشوكة، الشوكة مرض احمرار ينتشر على الوجه والجسد.." (١)

"وعن الثاني: («فإن هم أطاعوك») إن لم يطيعوك عن الثاني فهو مفهوم شرط ومختلف في الاحتجاج به، نازع الأحناف في الاحتجاج بمفهوم الشرط، والصحيح الذي عليه جماهير الأصوليين وغيرهم أنه معتبر أن له مفهوما ﴿وإن كن أولات حمل﴾ [الطلاق: ٦] إن لم يكن الحكم يختلف، ولذلك ذكر الشوكاني في ((إرشاد الفحول)) إنه لا ينكره إلا العجمي العجم، وأما العربي الذي مارس لغة العرب فلا يمكن أن ينكر بمفهوم الشرط، حينئذ حجته لغوية الحجة هنا من جهة الشرع ومن جهة اللغة، وهنا غير معتبر إذا قلنا: بأنه حجة هل هو معتبر أو لا؟ نقول: لا، ليس معتبر لماذا؟ لأنه عارض منطوقات أخر، والمفهوم الخاص إذا عارض منطوقا خاصا قدم المنطوق على المفهوم. واضح؟ إذا عارض المفهوم خاص منطوقا خاصا حينئذ يقدم المنطوق الخاص على المفهوم الخاص، لماذا؟ لأنه لا يمكن الجمع، إذا أمكن الجمع لا إشكال، فإذا رجعنا إلى الترجيح كما هو الشأن مخاطب أو ليس مخاطب هنا لا يمكن الجمع، حينئذ نقول: لا، هو مخاطب والمنطوقات الواردة ﴿ما سلككم في سقر﴾ [المدثر: ٤٢] .. إلى آخره نقول: هذه منطوقات خاصة وهي مقدمة على هذا المفهوم، حينئذ يكون هذا المفهوم غير معتبر، وإذا كان المفهوم غير معتبر حينئذ لا يصلح الاستدلال به. وأقول: هنا مفهوم خاص عارض منطوقا خاصا بخلاف ما إذا عارض منطوقا عاما، فحينئذ يكون مخصصا له كما سبق معنا في حديث ابن عمر القلتين: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث» أو «إذا بلغ الماء قلتين» مع حديث أبي سعيد: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء». هذا عام وهذا مفهوم خاص، بعضهم يرى أنه يقدم المنطوق مطلقا لقوته على المفهوم الخاص، وهذا ضعيف، هذا مسلك ضعيف، لماذا؟ لأنك تثبت أن المفهوم الخاص دليل شرعي تثبت به الأحكام، يعني تصور أن المنطوق لم يعارض هذا المفهوم الخاص، هل تثبت به أحكاما شرعية أو لا؟ وهو دليل شرعي إذا كان دليلا شرعيا وتثبت به الأحكام الشرعية عند عدم التعارض كذلك حجيته وشرعيته باقية عند

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/١٥

التعارض، حينئذ نسلك ماذا؟ نسلك الجمع أو الترجيح، فإذا أمكن الجمع حينئذ صير إليه، وإذا لم **يمكن الجمع** حينئذ نقول: المنطوق مقدم على المفهوم لقوته، ولا شك أن النص الذي ينطق به النبي – صلى الله عليه وسلم – في بيان حكم هذا مقدم على الشيء الذي يستنبط ويفهم، هذا واضح بين، فالنص أو النطق مقدم على المفهوم، هذا إذا كان خاصا مع خاص، وأما في المثال الذي ذكرناه نقول: حديث أبي سعيد «إن الماء طهور لا ينجسه شيء». عام، ومفهوم حديث ابن عمر خاص ولا تعارض بينهما، حينئذ نقول حديث أبي سعيد مخصوص بمفهوم حديث ابن عمر فيخص فنقول: ما دون القلتين ينجس بمجرد الملاقاة، لماذا؟ جمعا بين الأدلة، لأن هذا دليل شرعي كيف تسقطه، بمجرد القوة والتعارض، التعارض لا يستلزم الإسقاط أحد الدليلين، مجرد التعارض لا يلزم منه إسقاط أحد الدليلين، حينئذ نقول: لا بد من الجمع.

هنا تعارض مع هذا النص الذي هو مفهوم خاص تعارض معه منطوقات أخرى وهي خاصة وسبق معنا: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما * يضاعف﴾ [الفرقان: ٦٨، ٦٩]، ﴿ومن يفعل ذلك﴾ ما ... هو؟ ﴿لا يدعون﴾ يدعون. ﴿لا يقتلون﴾ يقتلون ﴿لا يزنون﴾ يزنون ذكر ثلاثة أشياء شرك ومعصيتين قال: ﴿ومن يفعل ذلك﴾ أي المذكور كله ولا تخصه بالشرك فقط لأنه مشار إليه مجموع ما ذكر ﴿ومن يفعل ذلك يلق أثاما * يضاعف﴾ إذا المضاعفة عن أي شيء هنا على الشرك نفسه له عذاب خاص، وعدم امتثال النهي عن القتل له عذاب خاص، وكذلك الزنا عذاب خاص، فإذا لم يمتثل بترك هذه المنهيات ﴿يضاعف له العذاب﴾ فالشرك ذنب ومعصية ولها عذابها الخاص وكل كبيرة من الكبائر فهي معصية وذنب ولها عذاب خاص ﴿يضاعف له العذاب﴾ حينئذ نقول: دل هذا النص على أن الكافر يؤاخذ في الآخرة بتركه للواجبات وكذلك بفعله للمنهيات، وسائر النصوص الدالة على هذا الأمر مقدمة على هذا المفهوم.." (١)

"وذكر فيما روى الطبراني من حديث أبي أمامة قال: رمى عبد الله بن قميئة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يوم أحد فشج في وجهه النبي – صلى الله عليه وسلم –، وكسر رباعيته. فقال: خذها وأنا ابن قميئة. فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «مالك أقمئك الله». وسلط الله عليه تيس جبل، تعرف تيس الجبل؟ فسلط الله عليه تيس جبل فلم يزل ينطحه حتى قطعه قطعة، والله أعلم.

قال القرطبي رحمه الله تعالى: والرباعية بفتح الراء وتخفيف الياء، ... [الرباعية] لا، رباعية بفتح الراء

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٢٣

وتخفيف الياء، وهي كل سن بعد الثنية، سنان متوسطان يسمان ثنايا وما يليهما يسميان رباعيتان.

قال النووي: وللإنسان أربع رباعيات.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: والمراد أنها كسرت فذهب منها فلقة ولم يقلع من أصلها. هذا المراد، يعني أنها شيء منها كسر بعضها ولم تقلع من أصلها، قال في ((التيسير)): فظهر بهذا أن قول بعضهم: إنه شج في رأسه. فيه نظر، لأنه جاء في الرواية الثانية في وجهه، هذا بناء على ماذا؟ على أن الشج له محل محدد، وإذا قيل في رأسه وقيل في وجهه، حينئذ تعارضا، والصواب أنه لا تعارض بينهما، **ويمكن الجمع** بأن الشج تكون في الوجه وتكون في الرأس فلا تعارض.

قال النووي: وفي هذا، يعني ما حصل للنبي – صلى الله عليه وسلم – من شجه عليه الصلاة والسلام وكسر رباعيته، في هذا وقوع الأسقام والابتلاء بالأنبياء، أليس كذلك؟ يعني: قد يعتري النبي لأنه في الأصل بشر، وإذا كان كذلك يعتريه ما يعتري غيره من البشر، وهو بشر وإن لم يكن كسائر البشر إلا أن الأمور العامة التي تقتضي الإنسانية والبشرية فهذه متحدة بين الأنبياء والرسل وبين غيرهم من سائر الأنبياء والرسل، إذا وفي هذا وقوع الأسقام والابتلاء بالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم لينالوا جزيل الأجر والثواب، ولتعرف أمم وغيرهم ما أصابهم فيتأسوا بهم، يعني في الصبر، هذا حصل في مقام الدعوة إلى الله عز وجل ﴿وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾ [العصر: ٣]، فلا بد من ذلك، ليس المراد أنه يشج نفسه، لا.

قال القاضي: وليعلم أنه من البشر. وهذا مغزى المصنف هنا بهذا الحديث، ليعلم أنهم من البشر تصيبهم محن الدنيا، ويطرأ على أجسامهم ما يطرأ على أجسام البشر، ليتقينوا أنهم مخلوقون مربوبون، ولا يفتتن أو ولا يفتتن بما ظهر على أيديهم من المعجزات، ويلبس الشيطان من أمرهم ما لبسه على النصارى وغيرهم، يعني من الغلو والعبادة، فإذا كان النبي – صلى الله عليه وسلم – سيد الخلق أصيب ولم يدفع الضر عن نفسه فعن غيره من باب أولى وأحرى، فهذا الحديث يعتبر قاصمة الظهر فيمن تعلق بالنبي – صلى الله عليه وسلم – تعلق غير شرعي فعبده من دون الله تعالى، فإذا كان شج عليه الصلاة والسلام وكسرت رباعيته فلم يستطع أن يدفع عن نفسه ولا عن أصحابه فعن غيرهم ممن تعلق به من باب أولى وأحرى.." (١)

"نعم تثبت قطعا باتفاق، تثبت به الأحكام إلا في المسائل الجبلية هذه فيها خلاف، فإذا كان الأمر كذلك ففعله تثبت به الأحكام عند التعارض وعند عدم التعارض، والتفرقة بينهما عند عدم التعارض تثبت به الأحكام، وإذا تعارض صار من خصائصه هذا تفريق بدون دليل شرعي، فالدليل الدال على أنه عند عدم

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢١/٤٧

التعارض يعتبر حجة شرعية في إثبات الأحكام الشرعية باق كما هو، وهو عام فيما إذا كان هذا الفعل قد عورض بقول أو هو عارض قولا حينئذ تثبت به الأحكام ولا فرق، الشأن كذلك يقع الغلط كذلك في مسائل التقرير، تثبت السنة بتقرير النبي – صلى الله عليه وسلم –، أليس كذلك؟ الإقرار هذا حجة شرعية، متى؟ مطلقا أو عند عدم التعارض؟ نقول: الدليل الذي دل على حجيته عند عدم التعارض باق عند التعارض، فحينئذ يبقى على حاله، كذلك مفهوم المخالفة، مفهوم المخالفة نقول الأصل فيه: أنه يحتج به، أليس كذلك؟ إلا بعض المسائل كاللقب ونحوه ففيه نوع نزاع، حينئذ مفهوم المخالفة دليل شرعي تثبت به الأحكام الشرعية، ما دل من دليل على أنه تثبت به الأحكام الشرعية مطلق عام يشمل ما إذا عرض وما لم يعارض حينئذ إذا عورض أو عارض هو مفهوما أو منطوقا نقول: تعارض عندنا دليلان. فلا نقل هذا مفهوم وهو ضعيف، وهذا منطوق والمنطوق مقدم على المفهوم. هذا يسير عليه بعض الأصوليين وبعض الفقهاء، لكن هذا مسلك ضعيف لماذا؟ لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما هذه قاعدة، إعمال الدليلين نحن ادعينا ماذا؟ ادعينا أن الإقرار حجة شرعية تثبت بالأحكام الشرعية، وادعينا أن المفهوم حجة شرعية دليل شرعي، حينئذ نقول: هو دليل، وإذا كان دليلا فحينئذ نقول: سواء عورض بغيره أو لا كما نقول: حديث الآحاد حجة شرعية أو لا؟ عورض بالمتواتر أو لا؟ عورض بالمتواتر أو لا. إذا كون الدليل المعارض أقوى لا يسقط حجية الأضعاف، يعني من حيث الثبوت فكما نقول: السنة قد يحصل تعارض بينها وبين القرآن، لا نقول: هذا قرآن فمقدم على السنة، أليس كذلك؟ لا نجعله من الترجيحات، كذلك إذا تعارض آحاد ومتواتر لا نقل: هذا متواتر تعارض مع آحاد فهو مقدم، فالأقوى لا اعتبار له هنا، وإنما متى نتجه إلى الأقوى إذا لم **يمكن الجمع** بين الأدلة وحينئذ ليس عندنا إلا ماذا؟ إلا أن نقول: هذا متواتر وهذا آحاد فهو مقدم، هذا متى؟ عند تعذر الجمع بين الدليلين فيكون من المرجحات، ولا يكون من ما يسقط به الدليل ابتداء، وهذا يعتبر غلط إذا النظر في الأدلة على هذا الوجه وهذا استطراد في محله والله أعلم.." (١)

"إذا روي بالوجهين، فعلى رواية خشي بالبناء للمفعول يكون الذي وقع فيه الخشية هو عائشة رضي الله تعالى عنها لرواية أخرى عند البخاري (غير أني أخشى) فنسبت الخشية إلى نفسها، إذا خشي المراد به عائشة رضي الله تعالى عنها، أو هي ومن معها من الصحابة وهذا أظهر، وإنما عبرت لا يختلف يقول خشي مع رواية (غير أني أخشى) لا تعارض بينهما، لماذا؟ لأن الخشية عمل قلبي فأخبرت عن نفسها وسكتت عن غيرها فلا إشكال فيه، فحينئذ **يمكن الجمع** بينه وبين أن يكون الذي خشي هو الصحابة إذا

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٥٢

غير أنه خشي يعني: من الذي خشي؟ الصحابة رضي الله تعالى عنهم وعائشة عبرت عن نفسها وهذا أظهر، ورواية (غير أني أخشى) لا تخالفه لأنه إخبار عن نفسها، وعلى الفتح خشي مبني للمعلوم فإنها تقتضي أن النبي – صلى الله عليه وسلم – هو الذي أمرهم بذلك، وخشي هو عليه الصلاة والسلام فهو الذي أمرهم بذلك بأن يدفنوه في المكان الذي قبض فيه، وعلى ذلك خشي خشي نقول: لا تعارض بين الجميع، فالأمر كله حاصل فالرسول – صلى الله عليه وسلم – أخبر بأنه ما قبض نبي إلا دفن حيث قبض، ولعن اليهود والنصارى لأنهم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد خوفا من اتخاذ قبره مسجدا، والصحابة اتفقوا على أن يدفنوه في بيته بعد تشاورهم لأنهم خشوا ذلك بفتح الشين.

قال القرطبي رحمه الله تعالى: ولهذا بالغ المسلمون في سد الذريعة. لهذا يعني لما ذكر فيما سبق أن الصحابة أو النبي – صلى الله عليه وسلم – كذلك لم يجعل قبره بارزا للناس صيانة لجناب التوحيد لأن هذه الأمة جاء الخبر بأنها ستتبع سنن من كان قبلهم حذو القذة بالقذة. إذا هذا الأمر مما سيقع، حينئذ لم يبرز قبره عليه الصلاة والسلام. يقول القرطبي: ولهذا بالغ المسلمون في سد الذريعة بقبر النبي – صلى الله عليه وسلم –، فأعلوا حيطان تربته وسدوا المداخل إليها وجعلوها محدقة بقبره – صلى الله عليه وسلم –، ثم خافوا أن يتخذ موضع قبره قبلة إذا كان مستقبل المصلين فتتصور الصلاة بصورة العبادة فبنو جدارين من ركني القرب الشماليين وحرفوهما حتى التقيا على زاوية مثلثة من ناحية الشمال حتى لا يتمكن أحد من استقبال قبره. يعني: يكون الزاوية مثلثة هكذا فإذا جاء لم يستقبل القبر هكذا قال أهل العلم.." (١)

"الجواب الثاني: أن هذا اللفظ يجري على ألسنتهم من غير قصد للقسم به، يعني الرواية الثابتة ولا مطعن فيها كما قال ابن عبد البر، والأصل حمل لفظ الراوي على الصحة، إلا بدليل واضح ولا يطعن في ذلك، ولو كانت اللفظة في ظاهرها مخالفة للأصول، ما دام أنه **يمكن الجمع** بينها وبين الأصول فحينئذ لا نطعن في الرواية. فقالوا: أن هذا اللفظ يجري على ألسنتهم من غير قصد للقسم به، والنهي حينئذ إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف، فمن حلف بغير الله حينئذ هل قصدك التعظيم أو لا، أو أنها كلمة تجري على اللسان، يعني كلمة تعتبر من العادات، وإذا كانت من العادات فلا إشكال فيه، وليس بمنهي عنها، وإنما المنهي عنه ماذا؟ إذا قصد التعظيم، وهذا قول باطل، لأن النصوص عامة مطلقة، وليس فيها تفصيل البتة، ولذلك قال: النهي إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف، وهذا ذكره البيهقي، وقال النووي: إنه المرضي. ولكن هذا الجواب فيه نظر.

---

(١) شرح كتاب التوحيد للحازمي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٥٦

والجواب عليه بماذا؟ عموم الأحاديث. قال: («من حلف بغير الله»). إذا علق الحكم على ماذا؟ على اللفظ حلف بغير الله، جاء بالصيغة، جاء بحرف من أحرف القسم وجاء بمخلوق، حينئذ نقول: هذا منهي عنه، واللفظ عام يشمل ماذا؟ يشمل قصد أو لم يقصد. نعم لا شك إذا جرى على لسانه ولم يقصده أنه معفو عنه، لكن ليس هذا بحثنا، البحث في ماذا؟ هل يجوز أو لا يجوز، لكن إذا جرى على لسان ولم يقصد الحلف، بل خطأ ونحو ذلك هذا معفو عنه مع كونه ماذا؟ وقع في محظور، الأصل فيه أنه وقع في محظور، لكن النسيان يعتبر من عوارض الأهلية فيرتفع عنه الإثم، ولكن هذا الجواب فيه نظر لأن أحاديث النهي عامة مطلقة، ليس فيها تفريق بين من قصد القسم وبين من لم يقصد، يؤيد ذلك أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه حلف مرة باللات والعزى، ويبعد أن يكون أراد حقيقة الحلف بهما، سعد بن أبي وقاص هذا صحابي، وإنما جرى ع‌ل‌ى لسانه فحلف باللات والعزى، ولكنه جرى على لسانه من غير قصد على ما كانوا يعتادونه قبل ذلك، ومع هذا نهاه النبي صلى الله عليه وسلم. فدل ذلك على أن لو كان الحالف بغير الله تعالى لم يقصد الحلف، لم يقصد التعظيم، وإنما جرى على لسانه فكذلك هو داخل في النهي.

القول الثالث أو الجواب الثالث: أن مثل ذلك يقصد به التأكيد لا التعظيم، وإنما وقع النهي عما يقصد به التعظيم. وهذا باطل، لماذا؟ لأن الحلف يقصد به التعظيم فكيف يقال هذا يقصد به التأكيد لا التعظيم، «أفلح وأبيه إن صدق». قصد به التأكيد ولم يقصد به التعظيم، وما الفائدة من الحلف إلا التوكيد والتعظيم، نحن نقول: هذا تفرقة بين ماذا؟ بين متماثلين، وهذا باطل، وهذا فاسد لأنه لا يراد بالحلف إلا تأكيد المحلوف عليه بذكر من يعظمه الحالف والمحلوف له؟ وهذا يرده ما سبق.

والأحاديث كذلك عامة مطلقة، ليس فيها تفريق.." (١)

"وقوله تعالى قد يأتي بعض المتشابه هنا، قوله تعالى: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ [الحاقة: ٤٠]. يعني به محمد ع، وفي سورة التكوير يعني به جبريل عليه السلام، لو نظرنا على القاعدة التي دائما أنصحكم بها أنه لا ينظر إلى آية واحدة، لو نظر الناظر إلى هذا النص فقط دون سائر النصوص ووقع عنده اشتباه، ووقع عنده إشكال، لأنه أضافه هنا والإضافة الأصل فيه التقييد، إما أنها مبعث، وإما أنها أصل، وإما لأجل ملابسة كما يقول النحاة، فحينئذ ﴿إنه لقول رسول﴾، ﴿قول رسول﴾ إذا أثبت بأن هذا القرآن قول محمد ع، فما الجواب؟ نقول: لا، هذه الآية تعتبر من المحتمل من المتشابه، حينئذ قاعدة أهل السنة والجماعة

---

(١) شرح كتاب التوحيد لل‌حازمي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/٨٣

في هذا الباب ماذا؟ حمل المتشابه على المحكم؟ المحكم الآيات السابقة كلها قرآن من أوله إلى آخره يدل على أنه كلام الباري جل وعلا وهذا محل إجماع، حينئذ جاءت مثل هذه النصوص لا تشكل على الطالب هذه قاعدة عامة. في باب الإيمان يشكل على الطلاب هل العمل الظاهر شرط كمال أو ركن أو شرط صحة في مسألة الصلاة يكفر أو لا يكفر؟ في المجاز في العذر بالجهل .. إلى آخره، ما تتقن هذه المسائل إلا بجمع النصوص كلها، تجعلها بين يديك، وتؤجل النظر في أقوال أهل العلم وإنما تنظر إلى الطبقة العليا من الصحابة ومن بعدهم من التابعين وكبار التابعين، حينئذ تخرج بقول واضح بين لا يخالف منهج السلف، وأما الوقف مع حديث معين وتقليبه وهل يدل؟ ثم هجر سائر النصوص هذا مخالف لمنهج السلف، ليس على طريقة السلف، وإنما القرآن من أوله إلى آخره يشرح بعضه بعضا، ويفصل بعضه بعضا، ويقيد بعضه بعضا .. إلى آخره، وكذلك السنة شارحة مبينة مفسرة للقرآن، فهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم لا تنظر إلى جزئية معينة وتترك سائر المسائل، وهذا سبب الإشكال عند كثير حتى بعض أهل العلم موجود حتى في الفقه مرارا يمر بك هذا الحديث أصل في الباب، من الذي أصله لك، من أين جئت بأن هذا الحديث أصل في هذا الباب، ما ليس بصحيح؟ نقول: هذا الحديث ثبت أو لم يثبت؟ ثبت عن النبي ع، هل تشترط تمام الصحة كمال الصحة أصح الصحيح حتى يقبل؟ لا، كل ما ثبت عن النبي فوجب العمل به حينئذ ما ثبت في البخاري وحده، ما ثبت في مسلم وحده، ما صح عند أبي داود، ما صح عند النسائي، ما صح عند ابن ماجة، كله يوضع على طاولة واحدة وينظر فيها، وإنما إذا وقع نزاع وخلاف وتضاد ولا **يمكن الجمع** هنا تأتي قضية ماذا؟ أصح وصحيح، يعني يكون من طرق الترجيح، وليس طرق الترجيح التي تكون ابتداء في النظر، إنما الأصل هو التوفيق بين النصوص، حينئذ هذه الآية – وهذا الشاهد هنا – لو وقف معها ناظر قال: هذه مشكلة. نقول: لا، ليست بمشكلة، محل وفاق، ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ إضافته هنا إضافة تبليغ لا إضافة إنشاء وابتداء، فلا إشكال فيه، إضافة تبليغ لا إضافة إنشاء وابتداء، وهذا حتى في سائر كلام الناس قلت: لكم قال ابن مالك – مبتدأ:

ورفع مبتدأ بالابتداء

كلام من هذا؟ أنا مبلغ، هل أنا أنشأت البيت؟ أنا أنشأته؟ هيهات، هيهات.

ورفع مبتدأ بالابتداء ... كذلك رفع خبر المبتدأ." (١)

---

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/١٢

"قال رحمه الله تعالى: ثم اعلم أن الأحاديث الدالة على أن الشهادتين سبب لدخول الجنة والنجاة من النار لا تناقض بينها وبين أحاديث الوعيد التي فيها من فعل ذنب كذا فالجنة عليه حرام، من فعل ذنب معلوم أن من قاعدة أهل السنة والجماعة أن الأصل في الذنب أنه لا يكفر به إلا بالاستحلال، وإذا فعل ذنبا حينئذ نقول: الأصل بقاء الإيمان فهو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، لكن قد جاء في بعض النصوص نفي دخول الجنة عمن ارتكب ذنبا من الذنوب «

لا يدخل الجنة قتات»، نمام لا يدخل الجنة، حينئذ هو فعل كبيرة من الكبائر، وهذا ليس بكفر، حينئذ كيف يكون النفي مطلقا هنا مع أنه قد قال: لا إله إلا الله. ووجد عنده التوحيد فكيف يجمع بينهما؟ قد يقال بأن ثم تعارض بين النصوص، ولا شك أن التعارض إنما يكون في ذهن الناظر، وأما الشرع فلا تعارض فيه البتة، فإن كان ثم تعارض حينئذ ولا **يمكن الجمع** حينئذ إما ناسخ وإما منسوخ، فيكون الحكم السابق مرتفعا والحكم اللاحق هو الذي أراده الله تعالى، والمنسوخ ليس بشرعي بعد نسخه، وإنما شرع في وقته، فإذا رفع الحكم الشرعي بحكم لاحق أو بخطاب حكم لاحق فحينئذ نقول: هذا يعتبر نسخا والمنسوخ ليس من الشرع في شيء، إذا «لا يدخل الجنة قتات». والحديث في مسلم وهو ثابت وهو نمام، والنمام ارتكب كبيرة من الكبائر، أو لا يدخل الجنة من فعل كذا وكذا، لماذا؟ لا تعارض بينهما لإمكان الجمع بين النصوص، وهذا هو الأصل خاصة فيما إذا تقرر أصل من أصول معتقد أهل السنة والجماعة، عندنا أصول معتبرة، وهي أن كل موحد يدخل الجنة، أليس كذلك؟ عندنا أصل آخر وهو أنه لا يخلد في النار إلا الكافر، فإذا جاء النص بأن من ارتكب ذنبا فإنه يخلد في النار حينئذ يؤول لا نرجع إلى الأصل فنبطله أو نؤوله أو نحرفه وإنما نقول: الأصل مجمع عليه أن كل موحد لا يخلد في النار وإن دخلها، فإذا جاء نص أي نص كان من كتاب أو سنة فيه ماذا؟ فيه إسناد الخلود لمن ارتكب هذا الذنب، ثم هذا ذنب من الذنوب بمعنى أنه لا يخرجه من الملة، حينئذ مباشرة نقول: هذا النص مؤول ليس على ظاهره هذه أول خطوة، ثم قد لا يصل الإنسان بماذا؟ قد لا يصل إلى التأويل الصحيح فيبقى من حيث ترجيحه وفهمه فيه إشكال، وهذا إشكال نسبي ولا إشكال فيه، واضح؟ بمعنى أنه قد يشكل عليه نص ما فيبقى مشكلا ولا يلزم بأن طالب العلم أو العالم ولو كان عالما لا يلزم أن يقف على حقيقة كل حكم شرعي، وإنما يقول: هذا النص مشكل فلا يعترض به على هذا الأصل، ويبقى هذا جوابا.." (١)

---

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ١١/١٨

"وأما إن كان من أولاد المشركين فقد جاء النص في الصحيحين مبينا حالهم كما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: سئل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن أولاد المشركين. يعني: ما حالهم، فقال – صلى الله عليه وسلم –: «الله تعالى إذ خلقهم أعلم بما كانوا عاملين». وفيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن ذراري المشركين. يعني أولادهم الصغار، فقال – صلى الله عليه وسلم –: «الله أعلم بما كانوا عاملين».

وزيد ميثاق رابع خص بالأنبياء دون من عداهم، يعني خاص بالأنبياء، قال تعالى: ﴿وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم وأخذنا منهم ميثاقا غليظا﴾ [الأحزاب: ٧]. هذا ميثاق بالنص هنا خاص بالأنبياء، هذا الميثاق أخذ عليهم بعد إرسالهم إقامة للدين، وكذلك إبلاغا لرسالته وأن يؤمن كل نبي بمن بعده، والوصية كذلك للأمم أن يؤمنوا بما يأتي من الأنبياء، كما قال تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾ [آل عمران: ٨١].

إذا [أربع أنواع أو] (١) أربعة أنواع من المواثيق:

الميثاق الأول الذي أخذه جل وعلا في عالم الذر على ما جاء في آية الأعراف.

والثاني ميثاق الفطرة. وهذا الأول والثاني لا تقوم به الحجة البتة.

والثالث ميثاق بعث الرسل وإنزال الكتب وهو الذي تقوم به الحجة وهذا عام في البشر.

والرابع هذا خاص بالأنبياء.

ثم أشار إلى المسألة الثالثة والرابعة وهي قيام الحجة على الخلق بما تكون وانقسام الناس بعد الرسل لقوله:

وبعد هذا رسله قد أرسلا ... لهم وبالحق الكتاب أنزلا

والله أعلم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أسئلة:

س: (كالذر) هل التشبيه بالذر جسما أم بخروج الذر وانتشاره؟

ج: لا جسما هذا الظاهر تحمله على حقيقته، يعني أراد كأمثال الذر في الصغر.

س: وما الدليل من القرآن والسنة؟

ج: كما ذكرنا.

س: قلت: تفسير الإشهاد بالفطرة يناقض ما ورد من المسح على الظهر وما ورد في الآية والحديث كيف.

ج: ترجع إلى الدرس إن شاء الله تعالى.

س: هل يمكن الجمع بين القولين في الإخراج الفطر؟

---

(١) سبق.." (١)

"الفرق بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية وإمكان الجمع بينهما

Q ما الفرق بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية؟ وهل يمكن الجمع؟

A بعض الصفات تجتمع، والصفات الذاتية: هي الصفات التي تتعلق بذات الباري عز وجل، مثل: اليد، والوجه، والعين، والقدم؛ لأنها متعلقة بالذات، أما الصفات الفعلية: فهي أفعاله سبحانه، مثل: النزول، والمجيء، والضحك، والرضا، والغضب، هذه أفعال، وهي تثبت لله عز وجل على ما يليق بجلاله، وقد يكون من الصفات ما هو فعلي وذاتي كصفة الكلام، فصفة الكلام ذاتية؛ لأن الله متكلم منذ الأزل وقادر على الكلام، والكلام كمال يوصف الله به، وصفة الكلام فعلية؛ لأن الله يتكلم متى شاء، والله سبحانه كلم آدم وكلم موسى وكلم محمدا صلى الله عليه وسلم في المعراج، وتكلم بالقرآن، ويتكلم يوم القيامة وينادي العباد بصوت يسمعه من قرب كما يسمعه من بعد، هذا كلام يعتبر فعلا من أفعال الله عز وجل، وكلامه أيضا من حيث الأصل هو من الصفات الذاتية.." (٢)

"التصديق بالسحر غير التصديق بوجوده

Q قوله: (مصدقا بالسحرة) خلاف التصديق بأن السحر حقيقة، كيف يمكن الجمع بينهما؟

A المقصود: يصدق بالسحر الذي يعمل به، ويذهب إلى الساحر ويأخذ عنه، ويطلب منه أن يعمل له العمل وما أشبه ذلك، أما كونه يصدق بوجوده فهذه أمور ظاهرة، والتصديق بالشيء هو فعله وعمله.." (٣)

"حديث: (لولا أنا لكان في ضحضاح من النار)

Q كيف يمكن الجمع بين حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لولا أنا لكان في ضحضاح من النار) والنهي عن قول: (لو)؟

---

(١) شرح سلم الوصول في علم الأصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢٤/٢

(٢) شرح عقيدة السلف للصابوني - ناصر العقل، ناصر العقل ٥/٦

(٣) شرح فتح المجيد للغنيمان، عبد الله بن محمد الغنيمان ٢٧/١٤١

A سبق أن قلنا: إن الرسول صلى الله عليه وسلم يذكر الأحكام التي يأمر بها، وأن (لو) تأتي على صفتين:
الأولى: أما أن يعترض بها على الشيء الواقع ويقال: لولا كذا لكان كذا، فهذا من باب الاعتراض؛ ولأنه يجعل السبب الذي تخلف هو الذي يمكن أن يحول بين هذا الواقع ووجوده، وهذا منهي عنه لا يجوز.
أو يكون ذلك لبيان حكم من الأحكام، كقوله صلى الله عليه وسلم: (لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة، ولو كنت راجما أحدا بلا بينة لرجمت هذه) وما أشبه ذلك.
فهذا في بيان أحكام وليس فيها اعتراض، وإنما المنهي عنه الاعتراض.." (١)

"الجمع بين إرادة الدنيا والآخرة

Q هل **يمكن الجمع** بين إرادة الدنيا والآخرة؟

A الدنيا والآخرة ضرتان، إذا أهملت واحدة أضررت بالأخرى ولابد، فينبغي الإتيان بالأعمال التي أوجبها الله جل وعلا، وطلب مرضاته، ولا يجوز أن يقصد بها شيئا من الدنيا، ويجب أن تكون خالصة لله جل وعلا، والدنيا ستأتي بعد ذلك فلا تكون همه، بل تأتي تبع ذلك، ولكن إذا كانت الدنيا مشتملة على العمل الصالح، مثل الجهاد، ففيه مغانم الكفار؛ فهذا لا بأس به، ولا يقال: إنه يريد المغنم، وقد أخبر الله جل وعلا عن ذلك في كتابه فقال: ﴿منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة﴾ [آل عمران:١٥٢] يعني: من المجاهدين من كانت إرادته شيئا من الدنيا، ومنهم من لا يريد من الدنيا شيئا، إنما يريد الآخرة خالصة، ولم يعاقب هؤلاء أو يقال: إنهم وقعوا في الشرك، لا، لكونهم فعلوا شيئا جائزا.." (٢)

"حكم صلاة تحية المسجد

Q تحية المسجد قبل إقامة الفريضة واجبة أو مندوبة أو مستحبة؟

A النبي عليه الصلاة والسلام يقول: (إذا دخل أحدكم المسجد، فلا يجلس حتى يصلي ركعتين).
وجمهور العلماء على أن جمع النيات في النوافل جائز، فلو أنك دخلت المسجد، وقبل إقامة الصلاة ليس هناك وقت إلا لأداء ركعتين، فلا بأس أن تنوي بهما أنهما سنة الفجر القبلية -مثلا- وتحية المسجد، وتحية المسجد هذه من السنن الراتبة، فمنهم من ذهب إلى الوجوب، ومنهم من ذهب إلى الاستحباب.
والذي ذهب إلى الوجوب قال بإثم تارك هاتين الركعتين مع القدرة، ومن ذهب إلى الاستحباب قال بالكراهة، أي: بكراهة ترك الركعتين.

---

(١) شرح فتح المجيد للغنيمان، عبد الله بن محمد الغنيمان ٣٩/١٤١

(٢) شرح فتح المجيد للغنيمان، عبد الله بن محمد الغنيمان ٤٩/١٤٢

والذي يترجح لدي أن صلاة تحية المسجد من السنن المؤكدة **فيمكن الجمع** بينها وبين بقية الرواتب أو السنن المندوبات، فأنت إذا دخلت المسجد وليس هناك بين دخولك وبين إقامة الصلاة للفريضة إلا وقتا يسع صلاة ركعتين فاجم ع النية في هاتين الركعتين، وإذا كان هناك وقت طويل فلا بأس أن تصلي تحية المسجد ثم تصلي السنة الراتبة.

وإن كنت أقول بأن صلاة ركعتين تجزئ في تحية المسجد حتى وإن كانت الفريضة، فلو أنك دخلت المسجد فوجدت الجماعة أقيمت فصليت ركعتين أو ثلاثا أو أربعا مع الإمام، فلست مطالبا بأداء ركعتين بعد الفراغ من الفريضة وهما تحية المسجد؛ لأن التحية سقطت بأداء الصلاة في المسجد أيا كانت هذه الصلاة.

ولذلك يذهب الظاهرية وبعض الحنابلة إلى أن وقوع العبادة في محلها تغني عن شقيقتها، فقوله عليه الصلاة والسلام: (من صام رمضان ثم أتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر) أي: السنة، قالوا: فمن فاته صيام في رمضان فقضى ما فاته من رمضان في شوال، وكان ما فاته من رمضان ستة أيام، أجزأه عن صيام النافلة، لأنه حقق الصيام في شوال، وربما يكون هذا الكلام بعيدا، لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أخبر في أول ال حديث من صام رمضان كله، ثم أتبعه من النوافل بست من شوال.

الذي أردت أن أستشهد به أن بعض العلماء قال: المهم أن تقع العبادة في محلها وتغني عن مثيلتها، فأنت إذا أردت أن تصلي تحية المسجد وضاق بك الوقت، فلا بأس أن تجمع بين هذا وذاك في ركعتين اثنتين.." (١)

"معين من إسداء نعمة أو دفع نقمة ويعاد ذلك في نظير ذلك اليوم من كل سنة.

والشكر لله يحصل بأنواع العبادة، كالسجود والصيام والصدقة والتلاوة، وأيُّ نعمة أعظم من النعمة ببروز هذا النبي نبي الرحمة في ذلك اليوم، وعلى هذا فينبغي أن يتحرى اليوم بعينة حتى يطابق قصة موسى في يوم عاشوراء، ومن لم يلاحظ ذلك لا يبالي بعمل المولد في أي يوم من الشهر، بل توسع قوم فنقلوه إلى يوم من السنة وفيه ما فيه، فهذا ما يتعلق بأصل عمله.

وأما ما يعمل فيه فينبغي أن يقتصر فيه على ما يفهم الشكر لله تعالى من نحو ما تقدم ذكره من التلاوة والإطعام والصدقة وإنشاد شيء من المدائح النبوية والزهدية المحركة للقلوب إلى فعل الخير وعمل الآخرة، وأما ما يتبع ذلك من السماع واللهو وغير ذلك فينبغي أن يقال: ما كان من ذلك مباحًا بحيث يقتضي

---

(١) شرح كتاب الإبانة من أصول الديانة، حسن أبو الأشبال الزهيري ٩/٢٥

السرور بذلك اليوم لا بأس بإلحاقه به، وما كان حرامًا أو مكروهًا فيمنع، وكذا ما كان خلاف الأولى» (١).

الجواب:

١ - تخريج الحافظ ابن حجر عمل المولد على صيام عاشوراء لا **يمكن الجمع** بينه وبين جزمه بأن ذلك بدعة لم تُنقل عن أحد من السلف من القرون الثلاثة؛ فإن عدم عمل السلف الصالح بالنص على الوجه الذي يفهمه مَنْ بعدهم، يمنع اعتبار ذلك الفهم صحيحًا، إذ لو كان صحيحًا لم يعزب عن فهم السلف الصالح ويفهمه من بعدهم، كما يمنع اعتبار ذلك النص دليلًا عليه إذ لو كان دليلًا لعمل به السلف الصالح. فاستنباط الحافظ ابن حجر الاحتفال بالمولد النبوي ـ ما دام الأمر كذلك ـ من حديث صوم يوم عاشوراء أو من أي نص آخر، مخالف لما أجمع عليه السلف الصالح من ناحية فهمه ومن ناحية العمل به، وما خالف إجماعهم فهو خطأ، لأنهم لا يجتمعون إلا على هدى.

وقد بسط الإمام الشاطبي الكلام على تقرير هذه القاعدة في كتابه (الموافقات) وأتى في كلامه بما لا شك في أن الحافظ ابن حجر العسقلانى رو تنبه له لما خرّج عمل المولد على حديث صوم

---

(١) جواب الحافظ ابن حجر العسقلاني عن سؤال وجه إليه عن عمل المولد ذكره السيوطي في أحسن المقصد في عمل المولد، وهو من محتويات الحاوي للفتاوي (١/ ١٩٦)، وذكرها الزرقاني في شرحه للمواهب اللدنية (١/ ١٤٠).." [1]

"وهذا خارج محل النزاع ، أو يُقال أن هذه النص عامة ولا يمنع من تخصيصها بنصوص أخرى.

وأما الرد على من استدل على وجوب بغض أعيان الكفار مطلقاً بلا استثناء بحديث أسماء بنت عميس ((كنا في أرض البعداء البغضاء بالحبشة) [البخاري، ٤٢٣٠] وبحادثة عبد الله بن رواحة رضي الله عنه مع اليهود حين أراد خرص الثمار، فالجواب عليه أن في هذا دليل على وجوب بغض عموم الكفار في الله كما تقدم وهذه متفق عليها ، أو يُقال أن ما تقدم فيه دليل على جواز بغض الكافر المسالم في الله ومشروعيته لا وجوبه.

الإشكال السادس: بالنسبة لمن حاول التوفيق بين محبة الكافر محبة طبيعية وبغضه لدينه في ذات الوقت فالجواب على ذلك:

أن هذا مجرد جمع نظري والواقع يكذبه ، وأن المشكلة ليست في مجرد الجمع النظري بين المحبة الطبيعية

---

(١) المولد النبوي هل نحتفل، شحاتة صقر ص/٥٥

والبغض الديني وإنما المشكلة هي في الجمع بين موجب الأمرين فمن موجبات البغض الديني عدم البدء بالسلام مثلاً وعدم المخالطة إلا إذا طمع في إسلام الكافر وإظهار البغض له ومقتضى البغض في الله أن يبعدوا عنهم ويهجروهم ، وموجبات المحبة الطبيعية هي المخالطة والانجذاب والتبسط وهي موجبات تتعارض مع موجبات البغض في الله وإن قلنا أن البغض للدين والمحبة لغير الدين.

ثم اعلم أن البغض والمحبة قد يجتمعان حينما يكون محل البغض يختلف عن محل المحبة فقد تحب أعمال الإنسان الموافقة للشرع وفي ذات الوقت تُبغض أعماله المخالفة للشرع وذلك لانفكاك الجهة لكن محبة ذات الشخص المعينة وبغضها في ذات الوقت يستحيل عقلاً وهو ممتنع بل يجب أن يكون الغالب عليه المحبة أو البغض ، وعليه فمن قال إنه يحب الزوجة الكتابية حباً طبعياً ويبغضها لأجل كفرها فمحصل قوله: أن الله يكلف عباده بما لا يطاق، بل يكلف عبادة بالمستحيل؛ لأن الحب يترتب عليه القرب والتلذذ، والبغض يترتب عليه البعد والنفرة، ويستحيل الجمع بين هذين العملين المتناقضين؟! ، وقد ورد في "حاشية العدوي" (١/ ٢٧٣):

"قَوْلُهُ: (وَنَتْرُكُ مَنْ يَكْفُرُك) أَيْ: نَطْرَحُ مَوَدَّةَ الْعَابِدِ لِغَيْرِك، وَلا نُحِبُّ دِينَهُ وَلا نَمِيلُ إلَيْهِ. وَلا يُعْتَرَضُ هَذَا بِإِبَاحَةِ نِكَاحِ الْكِتَابِيَّةِ لأَنَّ فِي تَزَوُّجِهَا مَيْلًا لَهَا لأَنَّ النِّكَاحَ مِنْ بَابِ الْمُعَامَلَةِ وَالْمُرَادُ هُوَ بُغْضُ الدِّينِ اهـ.

والخطأ الذي يقع فيه من قال بمثل هذا أنه لم يتصور أن الكفر وصف قائم بالذات، مثله مثل كل وصف مكروه كوصف البخل، أو الكذب، أو الفسق أو غيره، فالكره متوجه لذلك الوصف وليس للذات نفسها، فأنت تحب أباك حباً فطرياً لكن تكره فيه صفة البخل، أو صفة الفسق، أو صفة الكفر، وتحب زوجتك المسلمة لكن تكره فيها صفة سلاطة اللسان مثلاً، ويُقال مثل هذا في الزوجة الكافرة فأنت تحب زوجتك النصرانية وتكره فيها صفة الكفر لكن يستحيل أن يتوجه الحب والبغض للذات نفسها كما تقدم؛ فيستحيل أن تحب أباك وتبغضه في الوقت نفسه، ومثله أن تحب زوجتك وتبغضها وتنفر منها ، وهنا سؤال للمعترض: هل **يمكن الجمع** بين الإرادتين المتناقضتين في شخص واحد؟." (١)

"وهذا أيضا دليل عليهم فذات السجن مكروه ليوسف، ومحبته ليست للسجن بل لأمر خارج السجن وهو البعد عن المرأة المغوية، فذات السجن مكروهة ليوسف من كل وجه، ولولا ما تعلق به من مصلحة ليست من السجن أصلاً لم يحبه.

ومن الأدلة أيضاً على استحالة جمع بغض الزوجة الكافرة ومحبتها في القلب وأن من قرر ذلك فقد قرر أن

---

(١) الولاء والبراء والعداء في الإسلام، أبو فيصل البدراني ص/١٠٩

الله يكلف بالمستحيل:

الدليل الأول: من الواجب على الزوج العدل بين زوجاته، ومن لم يعدل فهو آثم وظالم ومرتكب لكبيرة من الكبائر، ولهذا قال تعالى ((فإن لم تستطيعوا أن تعدلوا فواحدة))، ومع هذا فقد جاء في الحديث ((عَنْ عَائِشَة " أَنَّ النَّبِيّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْسِم بَيْن نِسَائِهِ فَيَعْدِل وَيَقُول: اللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِك، فَلَا تَلُمْنِي فِيمَا تَمْلِك وَلَا أَمْلِك " قَالَ التِّرْمِذِيّ يَعْنِي بِهِ الْحُبّ وَالْمَوَدَّة، كَذَلِكَ فَسَّرَهُ أَهْل الْعِلْم.

فالحديث بجموع طرقه حسن لغيره، وعليه فالرجل المسلم قد يحب إحدى زوجتيه أكثر من الأخرى، والشاهد من ذلك كله هو أننا نقرر أن أمر الحب والبغض أمر بيد الله لا طاقة للعبد في التحكم به، ولا يكلف الله عباده ما لا يطيقون، ولهذا لا يعاقب العبد على ميله القلبي لبعض زوجاته مع أنه مأمور شرعاً بالعدل بينهن، ومثله المرأة الكافرة لا يكلف الله زوجها ببغضها وهو أمر لا طاقة له به، بل البغض متوجه لصفة الكفر فيها لا لها، ولو كان يستطيع التحكم بذلك البغض لوجب أن يعدل بين زوجاته في الحب لأن ترك العدل في المعاملة والجور كبيرة من الكبائر.

الدليل الثاني: قال الرسول صلى الله عليه وسلم ((لا يَفْرَكْ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا رَضِيَ مِنْهَا آخَرَ)) رواه مسلم

قوله ((لايفرك)) أي: لا يبغض، والشاهد من الحديث أنه لا **يمكن الجمع** بين الحب والبغض، ولهذا نص على بغض خلق منها، وأرشده إلى الاكتفاء بكره هذا الخلق، والانتباه إلى الأخلاق الحسنة الأخرى فيها، كل ذلك خوفاً من أن يتعدى الأمر إلى بغض المرأة لأنه لا يمكن أن يبغضها ويحبها في وقت واحد.

الإشكال السابع: بالنسبة لمن قال: أن المودة من أفعال القلوب لا من أفعال الجوارح والبر والإحسان من أفعال الجوارح لا من أفعال القلوب ، فالجواب على ذلك:

أن هذا الكلام يستقيم لو لم يكن هناك علاقة تلازم بين ما يقع في القلب وبين ما يقع في الجوارح بل إن بينهما تلازماً في كثير من الأحيان يصعب انفكاكه.

إشكال أخير: قد يقول قائل إنك قد استندت في كثير من استدلالاتك السابقة إلى الإحالة على سبب النزول ومن المعلوم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. فالجواب على ذلك:

أن مقولة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب مسألة خلافية وليست من مسائل الإجماع أما إجماع العلماء المحققين هو ما قاله ابن تيمية رحمه الله

(والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب، هل يختص بسببه أم لا، فلم يقل أحد من علماء

المسلمين إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص فتعم ما يشبهه، ولا." (١)

"القرب والتلذذ، والبغض يترتب عليه البعد والنفرة، ويستحيل الجمع بين هذين العملين المتناقضين؟!

، وقد ورد في "حاشية العدوي" (١/ ٢٧٣):

"قَوْلُهُ: (وَنَتْرُكُ مَنْ يَكْفُرُك) أَيْ: نَطْرَحُ مَوَدَّةَ الْعَابِدِ لِغَيْرِك، وَلا نُحِبُّ دِينَهُ وَلا نَمِيلُ إلَيْهِ. وَلا يُعْتَرَضُ هَذَا بِإِبَاحَةِ نِكَاحِ الْكِتَابِيَّةِ لأَنَّ فِي تَزَوُّجِهَا مَيْلًا لَهَا لأَنَّ النِّكَاحَ مِنْ بَابِ الْمُعَامَلَةِ وَالْمُرَادُ هُوَ بُغْضُ الدِّينِ اه.

والخطأ الذي يقع فيه من قال بمثل هذا أنه لم يتصور أن الكفر وصف قائم بالذات، مثله مثل كل وصف مكروه كوصف البخل، أو الكذب، أو الفسق أو غيره، فالكره متوجه لذلك الوصف وليس للذات نفسها، فأنت تحب أباك حباً فطرياً لكن تكره فيه صفة البخل، أو صفة الفسق، أو صفة الكفر، وتحب زوجتك المسلمة لكن تكره فيها صفة سلاطة اللسان مثلاً، ويُقال مثل هذا في الزوجة الكافرة فأنت تحب زوجتك النصرانية وتكره فيها صفة الكفر لكن يستحيل أن يتوجه الحب والبغض للذات نفسها كما تقدم؛ فيستحيل أن تحب أباك وتبغضه في الوقت نفسه، ومثله أن تحب زوجتك وتبغضها وتنفر منها ، وهنا سؤال: هل **يمكن الجمع** بين الإرادتين المتناقضتين في شخص واحد؟

هذا مستحيل لأن المتناقضين يرفع أحدهما الآخر فتحقق أحدهما ينافي تحقق الآخر، ومثله حب ذات المرأة، وكرهها يستحيل الجمع بينهما ، لأنه إذا تحققت إحدى الإرادتين ارتفعت الأخرى بدليل أن القلب إذا أبغض أمر ما من وجه وأحبه من وجه آخر فلا بد من غلبة أحدهما على الآخر فلا يمكن أن يجتمعا إلا بحالة من الصراع النفسي والحرج فلذلك إذا تعاطى المريض الدواء دل ذلك على أنه ترجح لديه محبته وإذا جاهد المسلم دل ذلك على ترجيحه لمحبة الجهاد ومرضاة ربه ولكن المسلم المتزوج للكتابية كيف يرجح؟ إن رجح بغضها فلا يمكن أن يُبقيها في عصمته وسيطلقها لا محالة وإن أحبها سيعني أنه لن يبغض ذاتها ولو دينياً بل يبغض أعمالها المخالفة للشرع.

وأما من استدل على إمكان الجمع بين بغض الزوجة الكافرة وحبها بقوله تعالى (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ) [البقرة:٢١٦] وقال ((ونظير ذلك في الشرعيات أن القتال في سبيل الله يجتمع فيه كره طبيعي لما فيه من إيذاء النفوس، وحب شرعي لما فيه من الثواب العظيم، كما قال تعالى في الكراهية الطبيعية للقتال (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ) [البقرة:٢١٦] وقال تعالى في الحب الشرعي للقتال (وَلا عَلَى

---

(١) الولاء والبراء والعداء في الإسلام، أبو فيصل البدراني ص/١١١

الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ) [التوبة:٩٢].
فانظر كيف أخبر أنهم يكرهون القتال طبعاً، ثم تفيض عيونهم من الحزن إذا فاتهم القتال لحبهم إياه شرعاً ودينانة!)) انتهى.

فالجواب أن هذه الآية فيها الرد على مذهبهم، فهي على عكس مراد من استشهد بها تماماً؛ وذلك أن هذه الآية تقرر أن أصل الجهاد محبوب لنفس المؤمن لكن صفة المشقة فيه مكروهة، تماماً كما أن الزوجة الكافرة قد تكون محبوبة لزوجها المؤمن لكن صفة الكفر فيها مكروهة، فالكره الوارد في آية الجهاد متوجه لصفة المشقة لا للجهاد نفسه، ولهذا لو قيل للمؤمن: إنك ستجاهد من دون مشقة لكان محبوباً له من." (١)

"كل وجه.

وهذه الآية من أقوى الأدلة القاطعة على استحالة الجمع بين الحب والبغض لذات الشيء بل الحب متوجه للذات، والبغض متوجه لصفة من صفات الذات، كما قررنا أن من قال إن المسلم يحب زوجته الكافرة من وجه ويكرهها من وجه أنه تكليف بما لا يطاق.

وقول المعترض ((إن الدواء يجتمع فيه الحب والبغض، فهو محبوب من وجه مبغوض من وجه، وهذا مثال يكرره أهل العلم كثيراً للتدليل على كيفية اجتماع الحب والبغض في شخص واحد.))

قلنا: لا يسلم له هذا، بل ذات الدواء مكروه للمريض أصلاً، ومحبته إنما لصفة من صفات الدواء وهي ما فيه من شفاء.

ومثله قول المعترض ((وكذلك فإن كل نفس تجد في داخلها كراهية السجن كراهية طبيعية، ولكن لما كان فيه مصلحة شرعية ليوسف –عليه السلام– صار أحب إليه شرعاً وإن كان يبغضه طبعاً، كما قال تعالى عن يوسف (قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ) [يوسف:٣٣])،

وهذا أيضا دليل عليهم فذات السجن مكروه ليوسف، ومحبته ليست للسجن بل لأمر خارج السجن وهو البعد عن المرأة المغوية، فذات السجن مكروهة ليوسف من كل وجه، ولولا ما تعلق به من مصلحة ليست من السجن أصلاً لم يحبه.

ومن الأدلة أيضاً على استحالة جمع بغض الزوجة الكافرة ومحبتها في القلب وأن من قرر ذلك فقد قرر أن الله يكلف بالمستحيل منها:

---

(١) بسط القول والإسهاب في بيان حكم مودة المؤمن للكافر، أبو فيصل البدراني ص/٤٤

الدليل الأول: من الواجب على الزوج العدل بين زوجاته، ومن لم يعدل فهو آثم وظالم ومرتكب لكبيرة من الكبائر، ولهذا قال تعالى ((فإن لم تستطيعوا أن تعدلوا فواحدة))، ومع هذا فقد جاء في الحديث ((عَنْ عَائِشَة " أَنَّ النَّبِيّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْسِم بَيْن نِسَائِهِ فَيَعْدِل وَيَقُول: اللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِك، فَلَا تَلُمْنِي فِيمَا تَمْلِك وَلَا أَمْلِك " قَالَ التِّرْمِذِيّ يَعْنِي بِهِ الْحُبّ وَالْمَوَدَّة، كَذَلِكَ فَسَّرَهُ أَهْل الْعِلْم.

فالحديث بجموع طرقه حسن لغيره، وعليه فالرجل المسلم قد يحب إحدى زوجتيه أكثر من الأخرى، والشاهد من ذلك كله هو أننا نقرر أن أمر الحب والبغض أمر بيد الله لا طاقة للعبد في التحكم به، ولا يكلف الله عباده ما لا يطيقون، ولهذا لا يعاقب العبد على ميله القلبي لبعض زوجاته مع أنه مأمور شرعاً بالعدل بينهن، ومثله المرأة الكافرة لا يكلف الله زوجها ببغضها وهو أمر لا طاقة له به، بل البغض متوجه لصفة الكفر فيها لا لها، ولو كان يستطيع التحكم بذلك البغض لوجب أن يعدل بين زوجاته في الحب لأن ترك العدل في المعاملة والجور كبيرة من الكبائر.

الدليل الثاني: قال الرسول صلى الله عليه وسلم ((لا يَفْرَكْ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا رَضِيَ مِنْهَا آخَرَ)) رواه مسلم

قوله ((لايفرك)) أي: لا يبغض، والشاهد من الحديث أنه لا **يمكن الجمع** بين الحب والبغض، ولهذا نص على بغض خلق منها، وأرشده إلى الاكتفاء بكره هذا." (١)

"أَيْ نُشِير عَلَيْهِ بِالصُّلْحِ، وَهَذَا ظَاهِره أَنَّهُمَا بَدَآ بِذَلِكَ، وَالَّذِي فِي كِتَاب الصُّلْح أَنَّ مُعَاوِيَة هُوَ الَّذِي بَعَثَهُمَا، **فَيُمْكِن الْجَمْع** بِأَنَّهُمَا عَرَضَا أَنْفُسهمَا فَوَافَقَهُمَا.

(فَقَالَ مُعَاوِيَة: اِذْهَبَا إِلَى هَذَا الرَّجُل فَاعْرِضَا عَلَيْهِ) أَيْ مَا شَاءَ مِنْ الْمَال (وَقُولَا لَهُ) أَيْ فِي حَقْن دِمَاء الْمُسْلِمِينَ بِالصُّلْحِ (وَاطْلُبَا إِلَيْهِ) أَيْ اُطْلُبَا مِنْهُ خَلْعه نَفْسه مِنْ الْخِلَافَة وَتَسْلِيم الْأَمْر لِمُعَاوِيَةَ وَابْذُلَا لَهُ فِي مُقَابَلَة ذَلِكَ مَا شَاءَ.

(فَقَالَ لَهُمَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ: «إِنَّا بَنُو عَبْدِ الْمُطَّلِبِ قَدْ أَصَبْنَا مِنْ هَذَا الْمَالِ وَإِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ قَدْ عَاثَتْ فِي دِمَائِهَا».

قَالَا: «فَإِنَّهُ يَعْرِضُ عَلَيْكَ كَذَا وَكَذَا وَيَطْلُبُ إِلَيْكَ وَيَسْأَلُكَ».

قَالَ: «فَمَنْ لِي بِهَذَا؟».

قَالَا: «نَحْنُ لَكَ بِهِ».

---

(١) بسط القول والإسهاب في بيان حكم مودة المؤمن للكافر، أبو فيصل البدراني ص/٤٥

فَمَا سَأَلَهُمَا شَيْئًا إِلَّا قَالَا: «نَحْنُ لَكَ بِهِ»، فَصَالَحَهُ).

قَالَ اِبْن بَطَّال: هَذَا يَدُلّ عَلَى أَنَّ مُعَاوِيَة كَانَ هُوَ الرَّاغِب فِي الصُّلْح وَأَنَّهُ عَرَضَ عَلَى الْحَسَن الْمَال وَرَغَّبَهُ فِيهِ وَحَثَّهُ عَلَى رَفْع السَّيْف وَذَكَّرَهُ مَا وَعَدَهُ بِهِ جَدّه – صلى الله عليه وآله وسلم – مِنْ سِيَادَته فِي الْإِصْلَاح بِهِ، فَقَالَ لَهُ الْحَسَن: إِنَّا بَنُو عَبْد الْمُطَّلِب أَصَبْنَا مِنْ هَذَا الْمَال، أَيْ إِنَّا جُبِلْنَا عَلَى الْكَرَم وَالتَّوْسِعَة عَلَى أَتْبَاعنَا مِنْ الْأَهْل وَالْمَوَالِي وَكُنَّا نَتَمَكَّن مِنْ ذَلِكَ بِالْخِلَافَةِ حَتَّى صَارَ ذَلِكَ لَنَا عَادَة.

وَقَوْله (إِنَّ هَذِهِ الْأُمَّة) أَيْ الْعَسْكَرَيْنِ الشَّامِيّ وَالْعِرَاقِيّ (قَدْ عَاثَتْ) أَيْ قَتَلَ بَعْضهَا بَعْضًا فَلَا يَكُفُّونَ عَنْ ذَلِكَ إِلَّا بِالصَّفْحِ عَمَّا مَضَى مِنْهُمْ وَالتَّأَلُّف بِالْمَالِ.

وَأَرَادَ الْحَسَن بِذَلِكَ كُلّه تَسْكِين الْفِتْنَة وَتَفْرِقَة الْمَال عَلَى مَنْ لَا يُرْضِيه إِلَّا الْمَال، فَوَافَقَاهُ عَلَى مَا شَرَطَ مِنْ جَمِيع ذَلِكَ وَالْتَزَمَا لَهُ مِنْ الْمَال فِي كُلّ عَام وَالثِّيَاب وَالْأَقْوَات مَا يَحْتَاج إِلَيْهِ لِكُلِّ مَنْ ذُكِرَ.

وَقَوْله (مَنْ لِي بِهَذَا) أَيْ مَنْ يَضْمَن لِي الْوَفَاء مِنْ مُعَاوِيَة؟ فَقَالَا: نَحْنُ نَضْمَن لِأَنَّ مُعَاوِيَة كَانَ فَوَّضَ لَهُمَا ذَلِكَ.." (١)

"فالقسم الثالث تحته قسمان باعتبار دخولهم تحت (٦٩)

بالسعادة مع الذين سعدوا وبالشقاوة مع الذين شقوا كما عرفت فكانت الأربعة ثلاثة وتكون الآية قد بين فيها حكم الفريقين من الموحدين والملحدين ولم يبين حكم الفريق الثالث منها وقد بينه الله في قوله: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء / ٤٨ و١١٦] فمآل المعنى في الآية: فأما الذين سعدوا سعادة خالصة ففي الجنة خالدين فيها وأما الذين شقوا شقاوة خالصة ففي النار خالدين فيها وأما الذين اخرجوا من الفريقين فباقون تحت مشيئة الله تعالى. وهذا الوجه بعد التقرير لا يخفى حسنه

ثم ذكر أقوالا راجعة إلى ما سلف ثم قال:

(وهذه الأقوال متقاربة قال: **ويمكن الجمع** بينها بأن يقال: أخبر الله عن خلودهم في الجنة كل وقت إلا وقتا شاء الله ألا يكونوا فيها وذلك يتناول وقت كونهم في الدنيا وفي البرزخ وفي موقف القيامة على الصراط وكون بعضهم في النار (٧٠) (

قلت: هذه الإطرفة شيء واحد عائد إلى كونه قبل دخولهم الجنة ولكن يبعده ما مر غير مرة قال فإن الاستثناء من خلود الداخلين وحيث كانوا في عين الجنة لا يفيد ذلك الكون بخالدين

---

(١) معاوية بن أبي سفيان أمير المؤمنين وكاتب وحي النبي الأمين صلى الله عليه وسلم – كشف شبهات ورد مفتريات، شحاتة صقر ص/٩٤

(٦٩) خرم في الأصل قدر لفظتين

(٧٠) الحادي (٢ / ١٥٨)." [١]

"قال: «ومن كلام العرب قرن ألوى وقرون لي ولي والكسر أكثر وأخف». قال: وإن نسبت إلى الحياة قلت: «حيوي» بقلب الألف واوا لمجيء ياء النسب كما تقول في رحى وفتى «فتوي» و «رحوي» وذلك حكم كل مقصور على ثلاثة أحرف من أي قبيل كان.

فإن نسبت إلى حية وقد سميت بها قلت أيضا: «حيوي»، كذلك يلزم في القياس وهو كلام العرب، وتقدير ذلك أنك حذفت الهاء للنسب كما تحذفها من طلحة وفاطمة في قولك «طلحي» و «فاطمي» فبقيت ياء مشددة وهي ياءان وياء النسب كذلك ياءان فلا **يمكن الجمع** بين أربع ياءات فذهبت بفعل إلى فعل فانقلبت الياء الآخرة ألفا ثم قلبتها واوا لمجيء ياء النسب فقلت: «حيوي» كما ترى وإن نسبت إلى حياة قلت: «حيوي» فلم تحذف شيئا ولم تغير لأن الواو إذا سكن ما قبلها جرت مجرى الحروف الصحاح وكذلك الياء.

وقال الخليل: «حيوان»: أصله «حييان» لأنه من حييت قلبوا فيه الياء واوا لئلا تجتمع ياءان استثقالا للحرفين من جنس واحد وهو شاذ. وحيوان جاء على ما لا يستعمل له فعل في الكلام لأن موضع عينه ياء، وقد قلبت لامه واوا، فلو استعملوا منه فعلا لثقل تصريفه ولذلك جاء «حياة» مصححا وكان سبيله أن يدغم فيقال: «حية» لأنه إذا اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بسكون قلبت الواو ياء وأدغمت الأول في الثاني.

قال المازني: وليس القول عندي في «حيوان» كما قال الخليل ولكن هذا." [٢]

"والمسبل، والمعلى. فللفذ نصيب، وللتوأم نصيبان، وللرقيب ثلاثة، كذلك نصيب كل واحد منها على موقعه من العدد حتى يبلغ إلى المعلى فيصير حظه سبعة أسهم لأنه السابع. ويقال: استعلى الفرس على الغاية في الرهان: إذا استولى عليها.

وقال النحويون: تقدير «علي» من الفعل فعيل، أصله «عليو» لأنه من العلو، فلامه واو فاجتمعت الواو والياء وسبقت الياء ساكنة فقلبت الواو ياء وأدغمت الأولى في الثانية وذلك من حكم الواو والياء في كلامهم

---

(١) رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار عبد الرزاق الصنعاني ص/٩٧

(٢) اشتقاق أسماء الله الزجاجي ص/١٠٤

إذا اجتمعتا وسبقت إحداهما بسكون أن تقلب الواو أبدا ياء تقدمت أو تأخرت، وتدغم الياء الأولى في الثانية صارت الياء هاهنا أغلب على الواو لأنها أخف منها.

والعرب تقول في النسب إلى «علي» من أسماء الناس علوي، وقياس ذلك أن ياء النسب ياءان لأنها مثقلة، وفي آخر «علي» ياءان فلم **يمكن الجمع** بين أربع ياءات لاستثقالها فحذفت من «علي» الياء الأولى وهي ساكنة، وبقيت الثانية متحركة وقبلها كسرة فبقي «علي» على وزن شج وعم بتقدير «فعل» فذهب «بفعل» إلى «فعل» استثقالا للكسرة مع ياء النسب فصار «علا» فنسب إليه فقيل: علوي فقلبت الألف واوا كما تقلب في عصا قفا، ورحى فيقال: قفوي، ورحوي وذلك حكم كل مقصور على ثلاثة أحرف من أي قبيل كان من ذوات الياء أو من ذوات الواو، ونظير صرفهم «فعل» في هذا إلى «فعل» في النسب قولهم في عم: عموي، وفي شج: شجوي، وفي رد: ردوي، ذهبوا به إلى «فعل» تخفيفا. ونظيره من السالم قولهم في النمر: نمري، وفي شقرة: شقري.

العظيم

العظيم: ذو العظمة والجلال في ملكه وسلطانه عز وجل كذلك تعرفه العرب في خطبها ومحاوراتها. يقول قائلهم: من عظيم بني فلان اليوم؟ أي من له العظمة والرئاسة منهم؟ فيقال له: «فلان عظيمهم» ويقولون: «هؤلاء عظماء القوم» أي رؤساؤهم وذوو الجلالة والرائسة منهم.

وقالوا في قوله عز وجل: ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين." [١]

"فإن قال: كيف يبنى منه «فعل» مثل جهل وعلم؟ قلنا: نار أيضا، والعلة واحدة.

فإن قال: كيف تبني منه فاعلا مثل: ضارب وقاعد؟ قلنا: نائر بالهمز وأصله ناور لأن الواو عين الفعل فوقعت بعد ألف زائدة، ومن شأن الواو إذا تحركت وقبلها فتحة أن تنقلب ألفا، فلما وقعت قبلها ألف كانت أقدر على القلب من الفتحة لأن الفتحة من الألف فقلبت الواو ألفا، فاجتمعت ألفان ساكنتان، ولا **يمكن الجمع** بينهما فأبدلت الثانية همزة فقيل: نائر. ومثل ذلك قائم، ونائم وما أشبه ذلك، والباب واحد وتخفيف الهمزة بعد التحقيق جائز فيجعل بين بين.

فإن قال: فكيف يبني منه مثل «مفعل» نحو مكرم ومقبل؟ قيل له: منير، وأصله منور فنقلت حركة الواو إلى النون التي قبلها فسكنت الواو وانكسر ما قبلها فقلبت ياء فقيل: منير كما قيل ميزان وميعاد، وميقات فقلبت

---

(١) اشتقاق أسماء الله الزجاجي ص/١١١

ياء لسكونها وانكسار ما قبلها.

فإن قال قائل: إذا قلت منور فما قبل الواو ساكن فهلا صححتها لأن الواو إذا سكن ما قبلها صحت كما يصح في لهو وغزو وعدو؟ قيل له: إن هذا من الاعلال الذي يتبع بعضه بعضا، فلما اعتلت الواو في قولنا: نار ينور وأنار وجب إعلاها في ينير وفي منير فأعللناها لذلك، كما قيل: مستقيم، ومستعيذ، ونستعين، وأصله مستقوم، ومستعوذ، ونستعون فنقلت حركة الواو إلى ما قبلها، وقلبت ياء كذلك لزم في منير.

فإن قال: كيف يبني منه مثل «مستفعل» نحو مستخرج ومستضرب؟ قلنا: مستنير وأصله مستنور ففعلنا به ما فعلنا بمنير.

فإن قال: فكيف يبنى منه «مفتعل» نحو مقتدر ومكتسب قلنا: منتار كما ترى، وأصله منتور فقلبت الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها.

فإن قال قائل: فكيف يبني منه «مفعول» مثل مضروب ومقتول؟ قلنا: منور واصله منور بواوين الأولى عين الفعل، والثانية واو مفعول فنقلت حركة الواو الأولى إلى ما قبلها وأسكنت، فاجتمع واوان ساكنان فحذفت إحداهما فقيل: منور ومثل ذلك مفعول من قال ونام. يقول: مقول ومنوم. وإن كان من ذوات الياء نحو باع وكال قلت: مكيل ومبيع وأصله مكيول ومبيوع فأعل كما ذكرت لك. وفي هذا خلاف بين العلماء يطول شرحه، ليس هذا موضع ذكره.." (١)

"من أفضع الأقاويل، وهو قول جهم.

(٥) ومنها: أن كل حديث ورد مخالفا للعقل لا يمكن الجمع بينه وبين العقل فهو زور، وإن رواه من لا يشك في عدالته قبل ذلك، وأن من رواه مع العلم بحاله مثبتا له، تسقط عدالته، ولا يجوز قبول خبر في باب الاعتقاد، إلا ما وافق قضية العقل فيه١. وهذا يؤدي إلى رد الأخبار

١ المعروف عن الأشاعرة أنهم يشترطون لحديث الآحاد إذا صح إسناده أن لا يكون متنه مخالفا للعقل. يقول البغدادي: (وأخبار الآحاد متى صح إسنادها وكانت متونها غير مستحيلة في العقل كانت موجبة للعمل بها دون العلم) أصول الدين ١٢ وهذا في الأصل قول المعتزلة: فإن من مذهبهم أن أحاديث الآحاد تقبل في الاعتقاد إذا كانت متونها موافقة لعقولهم، يقول القاضي عبد الجبار وإن كان – أي حديث الآحاد – مما طريقه الاعتقاد ينظر فإن كان موافقا لحجج العقول قبل موجبه لا لمكانه بل للحجة العقلية، وإن

(١) اشتقاق أسماء الله الزجاجي ص/١٨٦

لم يكن موافقا لها فإن الواجب ان يرد ويحكم بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقله وإن قاله فإنما قاله على طريق الحكاية عن غيره، هذا إذا لم يحتمل التأويل إلا بتعسف) . انظر: (شرح الأصول الخمسة ص ٧٧٠) .." (١)

"صلى الله عليه وسلم ومن زعم من جهلة الصوفيه أنه يرى النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة أو أنه يحضر المولد او ما شابه ذلك فقد غلط أقبح غلط ولبس عليه غاية التلبيس ووقع في خطأ عظيم وخالف الكتاب والسنة وإجماع أهل العلم لأن الموتى إنما يخرجون من قبورهم يوم القيامة لا في الدنيا كما قال الله سبحانه وتعالى ﴿ثم إنكم بعد ذلك لميتون ثم إنكم يوم القيامة تبعثون﴾ فأخبر سبحانه أن بعث الأموات يكون يوم القيامة لا في الدنيا ومن صال خلاف ذلك فهو كاذب كذبا بينا أو غالط ملبس عليه لم يعرف الحق الذي عرفه السلف الصالح ودرج عليه أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وأتباعهم بإحسان

الوجه الثاني أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقول خلاف الحق لا في حياته ولا في وفاته وهذه والصية تخالف شريعتة مخالفة ظاهرة من وجوه كثيرة كما يأتي وهو صلى الله عليه وسلم قد يرى في النوم ومن رآه في المنام على صورته الشريفه فقد رآه لأن الشيطان لا يتمثل في صورته كما جاء بذلك الحديث الصحيح الشريف

ولكن الشأن كل الشأن في إيمان الرائي وصدقة وعدالته وضبطه وديانته وأمانه وهل رأى النبي (صلع) في صورته أو في غيرها ولو جاء على النبي صلى الله عليه وسلم حديث قاله في حياته من غير طريق الثقاة العدول الضابطين لم يعتمد عليه ولم يحتج به أو جاء من طريق الثقاة الضابطين ولكنه يخالف رواية من هو أحفظ منهم وأوثق مخالفة لا يمكن معها الجمع بين الروايتين لكان أحدهما منسوخا لا يعمل به والثاني ناسخ يعمل به حيث أمكن ذلك بشروطه وإذا لم يكن ذلك ولم **يمكن الجمع** وجب أن تطرح رواية من هو أقل حفظا وأدنى عدالة والحكم عليها بأنها شاذة لا يعمل بها." (٢)

"القول في إبطال التثليث:

اعلم أن سائر النصارى مجمعون على الثالوث، وهو أن ربهم أب، وابن، وروح، فيعبرون بالأب عن الذات، وبالابن عن النطق الذي هو الكلام، وبالروح عن الحياة ١.

ويزعمون أنه لا يصح التوحيد لموحد دون أن يعتقد هذا، فزعموا أن الأب جوهر ٢، وأن له صفة حياة

---

(١) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت عُبَيْد الله السِّجْزي ص/٣٠٣

(٢) الباعث على إنكار البدع والحوادث أبو شامة المقدسي ص/١١٥

وصفة نطق.

---

١ إن القول الذي أجمع عليه النصارى هو: "أن الله – تعالى عما يقولون علوا كبيرا – جوهر واحد، له ثلاثة أقانيم: أقنوم الأب، وأقنوم الابن، وأقنوم روح القدس، وبأنها واحد في الجوهر مختلفة الأقانيم".

وقد أشار القرآن الكريم إلى اعتقادهم بهذه الأقانيم الثلاثة، فقال: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم ... ﴾ ، [سورة النساء، الآيتان: ١٧١-١٧٢] .

ولقد تناقض أحبارهم في شرح وعرض هذه العقيدة تناقضا واضحا؛ بحيث لا **يمكن الجمع** بين أقوالهم أو الجزم بواحد منها، فقد اختلفوا في التعبير عن ماهية تلك الأقانيم:

فقال بعضهم: إنها أشخاص وذوات، وقال بعضهم: إنها خواص، وقال بعضهم: إنها صفات وهكذا.

واختلفوا في انبثاق روح القدس، هل هو من الأب وحده؟ أم من الأب والابن معا؟

ثم اختلفوا في نسبة كل من الأقانيم الثلاثة من الإله المجموع الذي يسمونه الثالوث، وقال بعضهم: إن كلا منها إله بذاته، كالإله المجموع (الثالوث) ، وقال بعضهم: إن كلا منها إله بذاته، ولكنه دون الإله المجموع، وقال بعضهم: إن هذه الأقانيم ليست آلهة وإنما الإله هو مجموعها: (الثالوث) ، وهكذا نرى سلسلة طويلة من الاختلافات والتناقضات في أهم أسس عقيدتهم؛ لأن الإيمان بالتثليث والتوحيد في آن واحد هو إيمان بغير المعقول باعتراف فهمه وإدراكه، وإن من يحاول إدراك سر الثالوث تمام الإدراك كمن يحاول وضع مياه المحيط كلها في كفه.

ويقول القس باسيليوس إسحاق في كتابه: (الحق) : "أجل إن هذا التعليم عن التثليث فوق إدراكنا، ولكن عدم إدراكه لا يبطله".

ويقول يس منصور في كتابه: (التثليث والتوحيد) : "إن من الصعب أن نحاول فهم هذا الأمر بعقولنا القاصرة". (ر: النصرانية والإسلام ص: ١٤٩، ١٥٠، محمد الطهطاوي) .

وهذه الشهادات منهم كافية في الدلالة على بطلان هذه العقيدة وفسادها.

٢ قال الإمام ابن تيمية: "وأما قدماء الفلاسفة كأرسطو، وأمثاله، فكانوا يسمونه (الله) جوهرا، وعنهم أخذت النصارى هذه التسمية، فإن أرسطو كان قبل المسيح بأكثر من ثلاثمائة سنة، ولهذا قال هؤلاء في كتابهم: نعجب ممن ينكر ذلك، وهو قد قرأ شيئا من كتب الفلاسفة والمنطق". اهـ. ثم أورد ابن تيمية سبعة أوجه

في الرد على النصارى في تسميتهم الباري عز وجل بالجوهر. (ر: الجواب الصحيح ٢٠٤/٣-٣٢٧) .
ويؤكد ما ذكره ابن تيمية اعتراف النصارى بذلك، حيث يقول الأب متى المسكين في كتابه: (القديس اثناسيوس الرسولي ص ٣٥١) : "إن الجوهر ESSENTIA بمنعى: الوجود الحقيقي أو الكيان الواقعي، كان هذا التعبير مستخدما عند أفلاطون قديما ليفيد لخواص النوعية للمثل IDEAS العليا أو الحقائق في مقارنتها بالمظاهر التي نراها. ولما جاء أضاف إليها معان جديدة وتثبتها في المحيط الفلسفي الإغريقي، وهي عنده بمعنى: الكائن". اهـ." (١)

"حتى اجتمع منه شيء ثم غسل عليه السلام فيه وجهه ويديه وأعاده فيها فجرت بماء كثير فاستقى الناس"١.

قال ابن إسحاق: فانخرق من الماء ما له حس كحس الصواعق٢.

وروى البراء٣ وسلمة بن الأكوع٤ في قصة الحديبية: "أنه عليه السلام أتى بئرا ما تروي خمسين شاة، قال: فنزحناه فلم ندع فيها ماء، فجلس عليه السلام على جانبها وأتي بدلو / (١٤٤/٢/أ) فتفل فيها ودعا الله، فجاشت البئر بالماء فارتووا وأرووا ركابهم".

وقيل٥: بل غزر عليه السلام سهما من كنانته في قعر البئر فروى الناس حتى ضربوا بعطن٦ وكان عدتهم أربع عشرة مائة٧.

---

١ أخرجه الإمام مالك في الموطأ كتاب قصر الصلاة في السفر ص ١٠٨، وعنه الإمام مسلم ١٧٨٤/٤، وأحمد في مسنده ٢٣٧/٥، ٢٣٨، وأبو نعيم ص ٥٢٢، والبيهقي ٢٣٦/٥، كلاهما في الدلائل.

٢ أخرجه ابن إسحاق معلقا. (ر: السيرة ٢٣٢/٤، ٢٣٣) .

٣ حديث البراء بن عازب رضي الله تعالى عنهما أخرجه البخاري في كتاب المناقب باب (٢٥) . (ر: فتح الباري ٥٨١/٦، ٤٤١/٧) ، وأبو نعيم في الدلائل ص ٤٠٩، والبيهق في الدلائل ١١٠/٤.

٤ وبمثله حديث سلمة بن الأكوع رضي الله تعالى عنهما أخرجه مسلم ١٤٣٣/٣، والبيهقي في الدلائل ١١١/٤.

٥ في الشفاء ٥٥٧/١، قال: "وفي غير هاتين الروايتين من طريق ابن شهاب في الحديبية فأخرج سهما من كنانته ... ".

---

(١) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل صالح الجعفري ٤٩٣/١

٦ العطن: مبرك الإبل وحل الماء. وضرب ذلك مثلا في اتساع الناس في الروي. (ر: النهاية في غريب الحديث ٣/٢٥٨) .

٧ أخرجه البخاري في كتاب الشروط باب (١٥) في سياق طويل. (ر: فتح الباري ٥/٣٢٩-٣٣٣) ، وابن إسحاق بنحوه، (ر: السيرة ٣/٤٢٧، ٤٢٨، وعنه البيهق في الدلائل ٤/١١١، ١١٢، كلهم من طريق الزهري عن عروة بن الزبير عن مروان ابن الحكم والمسور بن مخرمة قالا:....، فذكره.

وأما الجمع بين الرواية الأولى "أنه صلى الله عليه جلس على البئر ثم دعا بإناء فمضمض ... "، والرواية الثانية: "أنه صلى الله عليه انتزع سهما من كنانته ثم أمرهم أن يجعلوه في البئر...."، فقد قال الحافظ ابن حجر: "ويمكن الجمع بأن يكون الأمران معا وقعا". (ر: فتح الباري ٥/٣٣٧) .." [1]

"

انظر مجموع الفتاوى (٦/٥٠٩) .

القول الثالث: صح عن ابن عباس أنه قال: رآه بفؤاده. وبناء على ذلك حصل الاختلاف بين العلماء في إثبات ذلك، ونفيه، وقد انقسم العلماء بعد ذلك إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: أثبتت الرؤية البصرية، ومن هؤلاء ابن خزيمة، وقد أطنب في الاستدلال لها.

الطائفة الثانية: توقفت بحجة أنه ليس في الباب دليل قطعي، وأن غاية ما استدل به للطائفتين ظواهر متعارضة قابلة للتأويل، لأنها من المسائل الاعتقادية التي لا بد فيها من الدليل القطعي، وإلى هذا القول، ذهب القرطبي وعزاه إلى جماعة من المحققين.

الطائفة الثالثة: نفت الرؤية البصرية وأثبتت الرؤية القلبية، وهذا القول هو إحدى الروايتين عن أحمد، وقد ذهب إليه ابن حجر للجمع بين القولين، حيث قال: "وقد جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة، وأخرى مقيدة، فيجب حمل مطلقها على مقيدها". وعلى هذا يمكن الجمع بين إثبات ابن عباس، ونفي عائشة لأن يحمل نفيها على رؤية البصر، وإثبات رؤية القلب. ثم إن المراد برؤية الفؤاد: رؤية القلب، لا مجرد حصول العلم لأنه "كان عالما بالله على الدوام، بل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه أن الرؤية التي حصلت له خلقت في قلبه كما يخلق الرؤية بالعين لغيره، والرؤية لا يشترط فيها شيء مخصوص عقلا ولو جرت العادة

---

(١) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل صالح الجعفري ٢/٧٣٨

بخلقها بالعين. وانظر تفاصيل هذه المسألة في مجموع الفتاوى (٣/٣٨٦) و (٦/٥٠٩-٥١١) .والبداية والنهاية (٣/١١٢) .وكتاب التوحيد لابن خزيمة (١/٤٧٧-٥٤٧) .." [(١)]

"حديث سلمة بن الأكوع، الثابت في صحيح مسلم أن رجلا أكل بشماله عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: "كل بيمينك " فقال: لا أستطيع. فقال: " لا استطعت " ما منعه إلا الكبر، قال: فما رفعها إلى فيه (١). وهذا الرجل صحابي من أهل الإسلام، وهو بسر بن راعي العير الأشجعي. ذكره النووي (٢). ومن ذلك الحديث: " من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد، فليقل: لا ردها الله عليك، فإن المساجد لم تبن لهذا ". رواه مسلم (٣) عن أبي هريرة. وروى مسلم أيضا عن بريدة: أن رجلا نشد في المسجد، فقال له النبي – صلى الله عليه وسلم –: " لا وجدت " (٤). ومنه الحديث: " إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد، فقولوا: لا أربح الله تجارتك " (٥)

= من طريق المعرور بن سويد، قال: لقيت أبا ذر بالربذة وعليه حلة وعلى غلامه حلة، فسألته عن ذلك، فقال: إني ساببت رجلا، فعيرته بأمه، فقال لي النبي – صلى الله عليه وسلم –: " يا أبا ذر أعيرته بأمه؟ إنك امرؤ فيك جاهلية إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتوهم فأعينوهم عليه " ورواه أحمد ٥/ ١٥٨ و١٦١، وأبو داود (٥١٥٧) والترمذي (١٩٤٥) والبغوي (٢٤٠٢).

(١) هو في صحيح مسلم (٢٠٢١) في الأشربة: باب آداب الطعام والشراب.

(٢) في كتابه الأذكار ص ٢٦٢، وقد ورد اسمه مصرحا به في رواية الدارمي ٢/ ٩٧، وعبد بن حميد، وابن حبان، والطبراني (٦٢٣٥) من طريق عكرمة بن عمار، عن إياس بن سلمة بن الأكوع، عن أبيه أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أبصر بسر بن راعي العير يأكل بشماله ... قال الحافظ في الإصابة ١/ ١٤٨ تعليقا على قوله " ما منعه إلا الكبر ": واستدل عياض في شرح مسلم على أنه كان منافقا، وزيفه النووي في شرحه متمسكا بأن ابن منده وأبا نعيم وابن ماكولا وغيرهم ذكروه في الصحابة. وفي هذا الاستدلال نظر، لأن كل من ذكره لم يذكر له مستندا إلا هذا الحديث، فالاحتمال قائم، **ويمكن الجمع** أنه كان في تلك الحالة لم يسلم ثم أسلم بعد ذلك.

(٣) (٥٦٨) في المساجد: باب النهي عن نشد الضالة في المسجد، ورواه أبو داود (٤٧٣) وأحمد ٢/

---

(١) العرش للذهبي الذهبي، شمس الدين ٢/٦٥

٣٤٩ و ٤٢٠، وابن ماجه (٧٦٧) وابن خزيمة (١٣٠٢).
(٤) رواه مسلم (٥٦٩) وابن ماجه (٧٦٥) والطيالسي (٨٠٤) وابن خزيمة (١٣٠١).
(٥) رواه الترمذي (١٣٢١) والدارمي ١/ ٣٢٦، وابن الجارود (٥٦٢) وابن السني (٥٥١) والبيهقي ٢/ ٤٤٧ وإسناده قوي، وصححه ابن خزيمة (١٣٠٧) وابن حبان (٣١٢) والحاكم ٢/ ٥٦، ووافقه الذهبي.." (١)

"شذوذ العالم بالاختيار، ما رسمت هذه المسألة، وقد تقدم ذكر تفرد علي عليه السلام بجواز بيع أم الولد (١)، وقد ذكر الأمير شمس الدين أن لعلي عليه السلام ما لو يفتي به غيره من أهل الأعصار المتأخرة لنسب إلى الجهل.

وقد ذكر السبكي (٢) في " طبقاته " ما شذ به كل عالم ممن ذكره، فصار جواز الشذوذ مجمعا عليه لشهرته، وعدم الإنكار، فمحرمه أقرب إلى مخالفة الإجماع منه إلى متابعه (٣)، ومن عقد الإجماع مع مخالفة الواحد، لم يجعله إجماعا قطعيا، ولا أثم ذلك الواحد.

فإن قلت: وما الموجب للشذوذ وموافقة الجماهير أولى؟

قلت: الموجب دليل هو عند المخالف أرجح من موافقتهم، وموافقتهم حسنة، لكن إذا حصل ما هو أحسن منها، كان أولى، مثل ما إن العمل بالحديث حسن، لكن إذا حصل (٤) العمل بالقرآن، ولم **يمكن الجمع**، كان أحسن.

فإن قلت: فكيف يجوز للعالم من أهل البيت عليهم السلام أن يخالف إجماع أهله، أو يخالف إجماع الأمة؟

---

(١) انظر ١/ ٢٩٢.
(٢) هو قاضي القضاة تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي ولد سنة ٧٢٧ هـ، وتوفي سنة ٧٧١ هـ وكتابه " الطبقات " ترجم فيه لأعلام الشافعية، رتبه على سبع طبقات، عقد لأهل كل مئة سنة طبقة، ويتخلل الترجمة فوائد حديثية وفقهية وتاريخية وأدبية، وكثيرا ما يذكر في الترجمة الآراء التي ينفرد بها صاحب الترجمة. وقد طبع الكتاب طبعة متقنة محررة بتحقيق الأستاذين الفاضلين: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح حلو في عشرة أجزاء، سنة ١٩٦٤ م بمطبعة عيسى البابي الحلبي

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ١/ ٢٣٠

وشركاه بمصر.

(٣) في (ب): متابعته.

(٤) من قوله "ما هو" إلى هنا ساقط من (ش).." [١]

"وعلى أن لا يطلب أحدا من أهل المدينة والحجاز والعراق بشيء مما كان أيام أبيه وعلى أن يقضي عنه ديونه فأجابه معاوية إلى طلب إلا عشرة فلم يزل يراجع حتى بعث إليه برق أبيض وقال اكتب ما شئت فيه فأنا ألتزمه

كذا في كتب السير

والذي في صحيح البخاري عن الحسن البصري رضي الله عنه قال استقبل الحسن بن علي معاوية بكتائب لا أمثال الجبال فقال عمرو بن العاص لمعاوية إني لأرى كتائب لا تولي حتى تقتل أقرانها فقال معاوية وكان والله خير الرجلين أي عمرو إن قتل هؤلاء هؤلاء وهؤلاء هؤلاء من لي بأمور المسلمين من لي بنسائهم من لي بضيعتهم فبعث إليه رجلين من قريش من بني عبد شمس عبد الرحمن بن سمرة وعبد الرحمن بن عامر فقال اذهبا إلى هذا الرجل فاعرضا عليه وقولا له واطلبا إليه فدخلا عليه وتكلما وقالا له وطلبا إليه فقال لهما الحسن بن علي رضي الله عنهما إنا بنو عبد المطلب قد أصبنا من هذا المال وإن هذه الأمة قد عامت في دمائها

قالا له فإنه يعرض عليك كذا وكذا ويطلب إليك ويسألك

قال من لي بهذا قالا نحن لك به

فما سألهما شيئا إلا قالا نحن لك به فصالحه

انتهى

ويمكن الجمع بأن معاوية أرسل إليه أولا فكتب الحسن إليه يطلب ما ذكر." [٢]

"ذلك ستا أو سبعا أو ثمانيا أو تسع سنين ولا خير في الحياة بعده)

تنبيه الأظهر أن خروج المهدي قبل نزول عيسى عليه السلام وقيل بعده

قال أبو الحسن الآبري قد تواترت الأخبار واستفاضت بكثرة رواتها عن المصطفى صلى الله عليه وسلم بخروجه وأنه من أهل بيته وأنه يملأ الأرض عدلا وأنه يخرج مع عيسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام

---

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ابن الوزير ٣٦/٣

(٢) الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة ابن حجر الهيتمي ٣٩٨/٢

فيساعده على قتل الدجال بباب لد بأرض فلسطين وأنه يؤم هذه الأمة ويصلي عيسى خلفه انتهى

وما ذكره من أن المهدي يصلي بعيسى هو الذي دلت عليه الأحاديث كما علمت

وأما ما صححه السعد التفتازاني من أن عيسى هو الإمام بالمهدي لأنه أفضل فإمامته أولى فلا شاهد له فيما علل به لأن القصد بإمامة المهدي لعيسى إنما هو إظهار أنه نزل تابعا لنبينا حاكما بشريعته غير مستقل بشيء من شريعة نفسه واقتداؤه ببعض هذه الأمة مع كونه أفضل من ذلك الإمام الذي اقتدى به فيه من إذاعة ذلك وإظهاره ما لا يخفى على أنه **يمكن الجمع** بأن يقال إن عيسى يقتدي بالمهدي أو لا لإظهار ذلك الغرض ثم بعد ذلك يقتدي المهدي به على أصل القاعدة من اقتداء المفضول بالفاضل وبه يجتمع القولان

وروى أبو داود في سننه أنه من ولد الحسن

وكأن سره ترك الحسن الخلافة." (١)

"بها للانتقال من أسلوب إلى غيره، أي بعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعلى آله وصحبه. ويستحب الإتيان بها في الخطب والمكاتبات ؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يأتي بها في خطبه ومكاتباته للملوك وغيرهم. ونقل الإمام القاضي علاء الدين المرداوي الحنبلي في كتابه شرح التحرير أنه نقل إتيانه - صلى الله عليه وسلم - بأما بعد في خطبه ونحوها خمسة وثلاثون صحابيا. واختلف في أول من نطق بها، فقيل داود - عليه السلام، وعن الشعبي أنها فصل الخطاب الذي أوتيه ؛ لأنها تفصل بين المقدمات والمقاصد، وقيل: أول من نطق بها يعقوب، وقيل: أيوب، وقيل: سليمان - عليهم السلام، وقيل: قس بن ساعدة الإيادي، وقيل: كعب بن لؤي، وقيل: يعرب بن قحطان، وقيل: سحبان وائل.

وعلى هذه الأقوال ففصل الخطاب الذي أوتيه داود - عليه السلام: " البينة على المدعي، واليمين على من أنكر ". والأول وهو أول من تكلم بها داود - عليه السلام - أشبه، كما قاله الحافظ ابن حجر العسقلاني وغيره، **ويمكن الجمع** لكن نسبة أولية ذلك لسحبان وائل ساقط جدا. نعم، زعم بعض الناس أن سحبان أول من نطق بها في الشعر، حيث قال:

لقد علم القوم اليمانون أنني ... إذا قلت أما بعد أني خطيبها

---

(١) الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة ابن حجر الهيتمي ٤٨٠/٢

وقد نظم ذلك الشمس الميداني مع زيادة آدم – عليه السلام – فقال:

جرى الخلف أما بعد من كان بادئا ... بها عد أقوالا وداود أقرب

ويعقوب أيوب الصبور وآدم ... وقس وسحبان وكعب ويعرب

[معنى لفظ التوحيد]

(فاعلم) الفاء في جواب الواو النائبة عن أما لتضمنها معنى الشرط، والعلم صفة يميز المتصف بها بين الجواهر والأجسام والأعراض، والواجب والممكن والممتنع، تمييزا جازما مطابقا (أن كل العلم) أي سائر العلوم الشرعية وكذا العقلية بأنواعها وتفاريعها من أصولها وفروعها، (كالفرع لـ) علم (التوحيد) المتفرع عليه، والناشئ عنه، المنظور إليه، والمقتبس منه، (فاسمع) سماع فهم وعرفان، وقبول وإذعان، " نظمي " لأمهات مسائله ومهمات دلائله. والتوحيد تفعيل للنسبة كالتصديق والتكذيب، لا للجعل." (١)

"ومن عترتك الخلفاء ومنك المهدي في آخر الزمان به ينشر الله الهدى ويطفئ نيران الضلالة. إن الله فتح بنا هذا الأمر وبذريتك يختم» . وخبر هيثم بن كليب وابن عساكر عن ابن عباس ورجاله ثقات " «اللهم انصر العباس وولد العباس ثلاثا. يا عم، أما علمت أن المهدي من ولدك موفقا راضيا» ". وخبر أبي نعيم في الحلية عن أبي هريرة رضي الله عنه " «ألا أبشرك يا أبا الفضل إن الله عز وجل افتتح بي هذا الأمر وبذريتك يختم» ".

وخبر الديلمي عن أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لن تزال الخلافة في ولد عمي وصنو أبي حتى يسلموها إلى الدجال» ". وخبر الخطيب عن ابن عباس عن أمه أم الفضل رضي الله عنهم " «يا عباس أنت عمي وصنو أبي وخير من أخلف بعدي من أهلي إذا كانت خمس وثلاثون ومائة فهي لك ولولدك منهم السفاح ومنهم المنصور ومنهم المهدي» ".

وخبر الطيب وابن عساكر عن علي رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال للعباس " «يا عم ألا أخبرك أن الله افتتح هذا الأمر بي وختمه بولدك» " فهذه الأخبار كلها لا تنافي أن المهدي من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولد فاطمة الزهراء ؛ لأن الأحاديث التي فيها أن المهدي من ولدها أكثر وأصح، بل قال بعض حفاظ الأمة وأعيان الأئمة أن كون المهدي من ذريته صلى الله عليه وسلم مما تواتر عنه ذلك فلا يسوغ العدول ولا الالتفات إلى غيره.

---

(١) لوامع الأنوار البهية السفاريني ٥٦/١

وقال ابن حجر **يمكن الجمع** بأن يكون من ذريته صلى الله عليه وسلم وللعباس فيه ولادة من جهة أن في أمهاته عباسية.

والحاصل أن للحسن في المهدي الولادة العظمى ؛ لأن أحاديث كونه من ذريته أكثر وللحسين فيه ولادة أيضا وللعباس فيه ولادة أيضا ولا مانع من اجتماع ولادات متعددات في شخص واحد من جهات مختلفة وبالله التوفيق.

[فوائد في شأن المهدي الأولى حليته وصفته]

(فوائد)

(منها) : في حليته وصفته، قال ابن عباس رضي الله عنهما: المهدي اسمه محمد بن عبد الله وهو رجل ربعة مشرب بحمرة يفرج الله به عن هذه الأمة كل كرب ويصرف بعدله كل جور.

وعن حذيفة بن اليمان رضي الله." (١)

"والنجباء من مصر وعصائب أهل الشرق حتى يأتوا مكة فيبايع له بين الركن والمقام ثم يتوجه إلى الشام وجبريل على مقدمته وميكائيل على يساره ومعه أهل الكهف أعوان له فيفرح به أهل السماء والأرض والطير والوحش والحيتان في البحر وتزيد المياه في دولته وتمتد الأنهار وتضعف الأرض أكلها فيقدم إلى الشام فيأخذ السفياني فيذبح تحت الشجرة التي أغصانها إلى بحيرة طبرية. والذي يظهر في الجمع بين روايات ذبح السفياني أنه يذبح تحت الشجرة هو أو وزيره والذي يذبح على العتبة هو نفسه إن كان المذبوح تحت الشجرة وزيره أو وزيره إن كان هو المذبوح. ثم تمهد الأرض للمهدي ويدخل في طاعته ملوك الأرض كلهم ويبعث بعثا إلى الهند فتفتح ويؤتى بملوك الهند إليه مقفلين وتنقل خزائنها إلى بيت المقدس فتجعل حلية لبيت المقدس ويمكث في ذلك سنين» .

وقد اختلفت الروايات في مدة ملك المهدي ففي بعضها يملك خمسا أو سبعا أو ستا - بالترديد - وفي بعضها: تسع عشرة سنة أو شهرا، وفي بعضها: عشرين، وفي بعضها: ثلاثين، وفي بعضها: أربعين منها تسع سنين يهادن الروم فيها.

ويمكن الجمع على تقدير صحة الكل بأن ملكه متفاوت الظهور والقوة فيحمل الأكثر باعتبار جميع مدة الملك منذ البيعة والأقل على غاية الظهور والأوسط على الأوسط. قال في الإشاعة: وهذا الذي تقتضيه

---

(١) لوامع الأنوار البهية السفاريني ٢/٧٣

بشارة النبي صلى الله عليه وسلم بالمهدي وأن الله تعالى يعوضهم عن الظلم والجور قسطا وعدلا، واللائق بالله تعالى أن تكون مدة ذلك بقدر ما ينسون فيها الظلم والجور والفتن، والسبع والتسع أقل من ذلك مع أنه في مدته تفتح الدنيا كلها كما فتحها ذو القرنين وسليمان ويدخل جميع الآفاق كما في بعض الروايات، ويبني المساجد والبلدان ويحلي بيت المقدس، وهذا يقتضي مدة طويلة مع ما ورد أن الأعمار تطول في زمانه فطولها مستلزم لطول مدته والتسع ونحوها ليست من الطول في شيء ولا سيما مهادنته للروم تسع سنين ثم فتح القسطنطينية ورومية المدائن وغيرهما وهذا يقتضي طول مدته وبالله التوفيق.." (١)

"المسلمين، واليهود، والنصارى.

وقال الجلال الدواني هو بإجماع أهل الملل وبشهادة نصوص القرآن بحيث لا يقبل التأويل كقوله تعالى: ﴿أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين - وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم - قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾ [يس: ٧٧ - ٧٩] .

وقد أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وأبو حاتم، والإسماعيلي في معجمه، والحافظ الضياء في المختارة، وابن مردويه، والبيهقي في البعث عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «جاء العاص بن وائل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعظم حائل ففته بيده فقال يا محمد، يحيي الله هذا بعد ما أرم؟ قال " نعم يبعث الله هذا ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك نار جهنم " فنزلت الآيات من آخر يس ﴿أولم ير الإنسان﴾ [يس: ٧٧] إلى آخر السورة» .

وهذا نص صريح في الحشر الجسماني يقلع عرق التأويل بالكلية. ولهذا قال الإمام الرازي: الإنصاف أنه لا يمكن الجمع بين الإيمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وبين نفي الحشر الجسماني، فإنه قد ورد في عدة مواضع من القرآن المجيد التصريح به بحيث لا يقبل التأويل أصلا. انتهى.

وكذلك لا يمكن الجمع بين القول بقدم العالم على ما يقول الفلاسفة وبين الحشر الجسماني لأن النفوس الناطقة على هذا التقدير غير متناهية فتستدعي جميعا أبدانا غير متناهية وأمكنة غير متناهية، وقد ثبت تناهي الأبعاد بالبرهان وباعترافهم، والله تعالى أعلم.

و " ثم " في الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم " «نعم يبعث الله هذا ثم يميتك» " للترتيب الإخباري لا للترتيب الحكمي كقولهم بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب أي أخبرك أن ما صنعته أمس أعجب.

---

(١) لوامع الأنوار البهية السفاريني ٨٣/٢

وأما النشور فهو يرادف البعث في المعنى، يقال نشر الميت ينشر نشورا إذا عاش بعد الموت، وأنشره الله أي أحياه، ومنه قولهم يوم البعث والنشور.

وأما الحشر فهو في اللغة الجمع، تقول حشرت الناس إذا جمعتهم، والمراد به جمع أجزاء الإنسان بعد التفرقة ثم إحياء الأبدان بعد موتها.

واعلم أنه يجب الجزم شرعا أن الله تعالى يبعث جميع العباد ويعيدهم بعد إيجادهم بجميع أجزائهم الأصلية وهي التي من شأنها البقاء من أول العمر إلى آخره ويسوقهم إلى محشرهم لفصل القضاء، فإن هذا حق ثابت بالكتاب." (١)

"النفي لا يوجب علما، قال: ولم تحك عائشة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أخبرها أنه لم ير ربه، وإنما تأولت الآية. انتهى.

وهذا عجيب منهما، ففي الصحيحين والترمذي وغيرهما أن مسروقا قال: «كنت متكئا عند عائشة رضي الله عنها فقالت: يا أبا عائشة ثلاث من تكلم بهن فقد أعظم على الله الفرية.

قال: وكنت متكئا فجلست فقلت: يا أم المؤمنين أنظريني ولا تعجليني، ألم يقل الله ﴿ولقد رآه بالأفق المبين﴾ [التكوير: ٢٣] ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ [النجم: ١٣] فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: " إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض. ثم قالت: أولم تسمع أن الله تعالى يقول ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] وقرأت الآيتين» .

وأخرجه ابن مردويه من طريق أخرى بإسناد مسلم فقالت: «أنا أول من سأل – رسول الله صلى الله عليه وسلم – عن هذا فقلت: يا رسول الله هل رأيت ربك؟ فقال: لا، إنما رأيت جبريل منهبطا» .

نعم، خالف ابن عباس عائشة رضي الله عنها باحتجاجها بالآية الكريمة، فأخرج الترمذي من طريق الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: «رأى محمد ربه، قلت: أليس الله يقول ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال: ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره، وقد رأى ربه مرتين» .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية – قدس الله روحه – ما نقل عن الإمام أحمد – رضي الله عنه – من إثبات رؤية النبي – صلى الله عليه وسلم – لربه إنما يعني رؤية المنام، فإنه سئل عن ذلك، قال: نعم رآه، فإن رؤى الأنبياء حق، ولم يقل إنه رآه بعين رأسه.

---

(١) لوامع الأنوار البهية السفاريني ١٥٨/٢

وقال شيخ الإسلام أيضا: ابن عباس – رضي الله عنهما – لم يقل أنه – صلى الله عليه وسلم – رأى ربه بعيني رأسه يقظة، ومن حكى عنه ذلك فقد وهم، وهذه نصوصه موجودة ليس فيها شيء من ذلك. قال: ولفظ الإمام أحمد كلفظ ابن عباس. قال: وأهل السنة متفقون على أن الله تعالى لا يراه أحد بعينه في الدنيا لا نبي ولا غير نبي، ولم يقع النزاع إلا في نبينا – صلى الله عليه وسلم – خاصة، مع أن الأحاديث المعروفة ليس في شيء منها أنه رآه، وإنما روي ذلك بإسناد موضوع باتفاق أهل الحديث. انتهى.

وإذا علم ما حررناه **فيمكن الجمع** بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة." [(١)]

"﴿الثالثة الأخرى﴾ ١.

وعن أبي واقد الليثي رضي الله عنه قال:" خرجنا مع رسول الله

بالمشلل٢ تعبده بنو كعب،٣ وقيل: مناة صنم لهذيل وخزاعة يعبدها أهل مكة،٤ وقيل: اللات، والعزى، ومناة أصنام من حجارة كانت في جوف الكعبة يعبدونها٥.

وقوله: ﴿الثالثة الأخرى﴾ ٦ نعت لمناة ومعنى الآية: هل رأيتم هذه الأصنام حق الرؤية، فإن رأيتموها علمتم أنها لا تصلح للعبادة؛ لأنها لا تضر ولا تنفع.

﴿عن أبي واقد الليثي٧ رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله

---

(١) سورة النجم، الآية: ١٩–٢٠.

(٢) هو جبل يهبط منه إلى قديد من ناحية البحر، قبل قديد بثلاثة أميال، وهو الموضع الذي كان عنده مناة الطاغية في الجاهلية. انظر: ((معجم البلدان)) : (١٣٦/٥) ، و ((المناسك وأماكن طرق الحج)) : (ص ٤٥٨) .

(٣) ((تفسير البغوي)) : (٢٥٠/٤) ، و ((تفسير الطبري)) : (٥٩/٢٧/١٣) و ((تفسير ابن كثير)) : (٢٧٢/٤) .

(٤) ((تفسير البغوي)) : (٢٥٠/٤) ، و ((تفسير القرطبي)) : (١٠٢/١٧) .

(٥) ((تفسير الطبري)) : (٦٠/٢٧/١٣) ، و ((تفسير ابن الجوزي)) : (٧٢/٨) . **ويمكن الجمع** بأنه: (مناة) اسم لصنمين، أحدهما بقديد في ناحية المشلل منه، والآخر بمكة في بطن الكعبة.

---

(١) لوامع الأنوار البهية السفاريني ٢٥٤/٢

(٦) سورة النجم، الآية: ١٩-٢٠.
(٧) اختلف في اسمه، وأشهر ذلك ما سماه به البخاري وغيره: (الحارث بن عوف) ، وهو صحابي جليل، وقد اشتهر بكنيته: (أبو واقد) ، أسلم قبل الفتح، وقيل: يوم الفتح، توفي سنة ٦٨ هـ، أو ٦٥ هـ.
انظر ترجمته في: ((أسد الغابة)) : (٤٠٩/١) ، ((الإصابة)) : (٨٨/١٢) ، ((سير أعلام النبلاء)) : (٥٧٤/٢-٥٧٦) ".. (١)

"الواجب بنفسه فإذا قالوا بقدم نفس لها تصورات وإرادات لا تتناهى لزم جواز حوادث لا تتناهى فبطل أصل قول المتكلمين الذي بنوا عليه ٤ حدوث الأجسام فكان حينئذ موافقتهم للمتكلمين بلا حجة عقلية فعلم أنهم جمعوا بين المتناقضين وأبو عبد الله بن الخطيب وأمثاله كانوا أفضل من هؤلاء وعرفوا أنه لا يمكن الجمع بين هذا وهذا فلم يقولوا هذا القول المتناقض ولم يهتدوا إلى مذهب السلف والأئمة وإن كانوا يذكرون أصوله في مواضع أخر ويثبتون أن جمهور العقلاء يلتزمونها فلو تفطنوا لما يقوم بذات الله من كلامه وفعاله المتعلق بمشيئته وقدرته ودوام اتصافه بصفات الكمال خلصوا من هذه المحاورات ونحن ننبه على بعض الطرق العقلية التي يعلم بها حدوث كل ما سوى الله تعالى وهي أن يقال لو كان فيها شيء سوى الله قديم لكان صادرا عن علة تامة موجبة بذاتها مستلزمة لمعلولها سواء ثبت له مشيئه واختيار أو لم يثبت فإن ،لقديم الأزلي الممكن الذي لا يوجد بنفسه لا يتصور وجوده ان لم يكن له في الازل مقتضى تام يستلزم ثبوته وهذا كما أنه معلوم بضرورة العقل فلا نزاع فيه بين العقلاء فلا يقول أحد إن القديم الازلي صادر عن مؤثر لا يلزمه أثره ولا يقول انه صادر عن علة غير تامة مستلزمة لمعلولها ولا يقول إنه صادر عن موجب بذاته لا يقارنه موجبه ومقتضاه ولا يقول إنه صادر عن فاعل بالاختيار يمكن أن يتأخر مفعوله فإنه إذا أمكن تأخر مفعوله أمكن ان يكون ذلك القديم الازلي قديما أزليا فيكون ثبوته في الازل فإن ثبوت الممكن الازلي بدون مقتض تام مستلزم له ممتنع بضرورة العقل إذ قد علم بصريح العقل أن شيئا من الممكنات لا يكون حتى يحصل المقتضى التام المستلزم لثبوته ومن نازع في هذا من المعتزلة وغيرهم وقال انه لا ينتهي الى." (٢)

"وعلى قوله تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ ١ إلخ. وعلى قوله تعالى: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله﴾ ٢ وعلى سورة المائدة، وعلى قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة﴾ ٣ الآية،

---

(١) تحقيق التجريد في شرح كتاب التوحيد عبد الهادي البكري ١٤٠/١

(٢) توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية نونية ابن القيم أحمد بن عيسى ٧٦/١

وعلى قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك﴾ ٤.

وعلى سورة يوسف، وعلى سورة النور، وعلى سورة القلم، وأنها أول سورة نزلت، وعلى سورة لم يكن، والكافرون، وتبت، والمعوذتين، وكتب على سورة الإخلاص وغير ذلك.

قوله: وكذا المفاريد التي في كل مسألة إلخ..

منها الاعتراضات المصرية على الفتوى الحموية، وشرح بضعة عشر مسألة من الأربعين للرازي، وجواب ما أورده كمال الدين الشريشي، وشرح كتاب الغزنوي في أصول الدين، و"الرد على المنطق"٥، وكتاب الزواجر، وقاعدة قي القضايا الوهمية، وقاعدة في قياس ما لا يتناهى، وجواب الرسالة الصفدية، وجوابه عن قول بعض الفلاسفة إن معجزات الأنبياء عليهم السلام قوى نفسانية، والرد على ابن سينا في إثبات المعاد، وشرح رسالة ابن عبدوس في كلام الإمام أحمد في الأصول، وثبوت النبوات عقلا ونقلا، والمعجزات والكرامات، وقاعدة في الكليات، والرسالة القبرصية، ورسالته إلى أهل طبرستان وحلان في خلق الروح والنور، والرسالة البعلبكية، والرسالة الأزهرية القادرية البغدادية، وأجوبة القرآن والنطق، وجواب من حلف بالطلاق الثلاث، ورسالة في أن القرآن حرف وصوت، وكتاب في إثبات الصفات والعلو والاستواء، والمراكشية في صفات الكمال والضابط، جواب في الاستواء وإبطال تأويله بالاستيلاء، جواب من قال لا يمكن الجمع بين إثبات الصفات على ظاهرها مع نفي التشبيه، أجوبة كون جهة

---

١ سورة آل عمران: ١٨.

٢ سورة النساء: ٧٩.

٣ سورة المائدة: ٦.

٤ سورة الأعراف: ١٧٢.

٥ وأقوم على تحقيقه عن نسخة خطية- يسر الله إتمامه.." (١)

"الثالث: جعلهم الرسل والأنبياء كسائر الناس والطعن بهم.

الرابع: تكفيرهم كل من خالفهم في مذهبهم من المسلمين.

الخامس: استبحاة دماء المسلمين عموما والعلماء خصوصا وجعل قتلهم من الدين، ولو اطلعت على ما فعلوه مرارا بعلماء الحجاز والزوار، والدماء التي سفكوها في الحرم المكي وفي عرفات لوجدته أعظم وأقبح

---

(١) غاية الأماني في الرد على النبهاني الألوسي، محمود شكري ١/٤٩٥

من أعمال القرامطة والتتر، فأنى لمسلم أن يجمع بين الإسلام وبين عقائد هذا المذهب؟ هل **يمكن الجمع** بين الكفر والإيمان؟ ".

أقول: إن هذا الزنديق قد تمادى في غوايته، فلم يكفه ما نقله عن دحلان مقلدا له بل زاد عليه في قباحته وافترائه الكذب، ففرع على كلام دحلان بكلام أقبح منه وأظلم، فالأصل والفرع ظلمات بعضها فوق بعض، وقد بسطنا الرد على أكاذيبه هذه فيما تقدم بالدلائل التي لا تقبل الجدل، فأغنى عن إعادتها هنا والله تعالى حسبنا ونعم الوكيل.

قال الملحد: "فانتبه أيها العاقل الذي أغراك الشيطان على انتسابك أو اعتقادك لمذهب أشد كفرا من الوثنية وأنت لا تعرف من فروعه – فضلا عن أصوله – شيئا، بل غاية علمك منه أنه كمذهب الصحابة والتابعين يوسع للمسلم الأخذ من الكتاب والسنة، من دون أن يتقيد بقول إمام أو عالم، وأنت تحسب أنك تحسن صنعا. فلو هداك الله للوقوف على أصوله وفروعه، وترجمة حال أهله، ونبذ هوى النفس لوجدت نفسك على شفا جرف من الكفر من حيث لا تدري، فإنا لله وإنا إليه راجعون".

أقول في كلام هذا الملحد: إنه منكر من القول، ظاهر التناقض والبطلان، فكيف يخاطب بالعاقل: من أغراه الشيطان، فاعتقد بمذهب أشد كفرا من الوثنية أنه كمذهب الصحابة والتابعين يوسع للمسلم الأخذ من الكتاب والسنة من دون أن يتقيد بقول إمام أو عالم؟ وقبل الجوال على مخرقة هذا الملحد نسجل عليه إقراره هذا، ونثبت اعترافه بأن مذهب الصحابة والتابعين." (١)

"طريق شعبة ومن طريق سفيان الثوري كلاهما عن الأعمش بسنده أنهم سألوا عبد الله بن مسعود فقال: «أرواح الشهداء ... » فثبت سماع الأعمش لهذا الحديث من عبد الله بن مرة، لأن شعبة لا يروي عن الأعمش إلا ما علم أنه سماع للأعمش ممن سماه نص على ذلك أهل المصطلح غيرهم، (١) وكذلك أخرج هذا الحديث الدرامي ج ٢ ص ٢٠٦ من طريق شعبة، فأما عدم التصريح بالرفع فلا يضر لأن هذا ليس مما يقال بالرأي، مع ظهور الرفع في رواية مسلم.

وفي (مسند أحمد) ج ١ ص ٢٦٥، «ثنا يعقوب ثنا أبي إسحاق حدثني إسماعيل ابن أمية بن عمروا بن سعيد عن ابن الزبير المكي عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله عز وجل أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة، تأكل من ثمارها، وتأو ي إلى قناديل من ذهب وظل العرش، فلما وجدوا طيب مشربهم ومأكلهم وحسن منقلبهم قالوا يا ليت

---

(١) البيان والإشهار لكشف زيغ الملحد الحاج مختار فوزان السابق ص/١١٩

إخواننا يعلمون ... » أبوالزبير يدلس، (٢) وقد أخرج الحاكم في (المستدرك) ج ٢ ص ٢٩٧ الحديث من وجه آخر عن ابن إسحاق عن إسماعيل عن أبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، زاد في السند «سعيد بن جبير. وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم» وأقره الذهبي.

---

(١) ليتك قلت ذلك في حديثه عن أبي وائل عن ابن مسعود السابق في تفسير الصمد ولم تمل إلى تضعيفه مع أنه ربما كان أصح مما صححت في تفسير «الصمد» وإن كان لا يخالفه بل يتلازمان ويتظاهران على توضيح المراد. م ع

(٢) لورددنا حديث كل مدلس لرددنا جمهرة طيبة مباركة من السنة التي قبلها الأكابر ونشروها وعملوا بها، والذي يظهر من عمل المحققين من أئمة السنة إلى مراتب الجرح والتعديل عند التعارض (!) ليأخذوا بالأرجح الأقوى إن لم **يمكن الجمع**، وحديث أبي الزبير هذا ليت شعري ما الذي عارضه من رواية من هم أرجح منه حتى نشكك فيه وروايته محشوبها (البخاري) مكتظ بها (مسلم) وغيره فضلا عن بقية دواوين السنة كأبي داود والترمذي وغيرهم من أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد. م ع

قلت: يبدوا لي في كلام فضيلته ملاحظات: =." (١)

"وإنكار القدر، وزعموا أنه لا **يمكن الجمع** بين ما هو ثابت بالضرورة من اختيار العبد في فعله ومسؤوليته عنه، وبين ما دلت عليه النصوص من عموم خلقه تعالى ومشيئته؛ لأن ذلك العموم في زعمهم إبطال لمسؤولية العبد عن فعله، وهدم للتكاليف، فرجحوا جانب الأمر والنهي، وخصصوا النصوص الدالة على عموم الخلق والمشيئة بما عدا أفعال العباد، وأثبتوا أن العبد خالق لفعله بقدرته وإرادته، فأثبتوا خالقين غير الله، ولهذا سموا مجوس هذه الأمة؛ لأن المجوس يزعمون أن الشيطان يخلق الشر والأشياء المؤذية، فجعلوه خالقا مع الله، فكذلك هؤلاء جعلوا العباد خالقين مع الله.

والطائفة الثانية: يقال لها: الجبرية، وهؤلاء غلوا في إثبات القدر، حتى أنكروا أن يكون للعبد فعل حقيقة، بل هو في زعمهم لا حرية له، ولا اختيار، ولا فعل؛ كالريشة في مهب الرياح، وإنما تسند الأفعال إليه مجازا، فيقال: صلى، وصام، وقتل، وسرق؛ كما يقال: طلعت الشمس، وجرت الريح، ونزل المطر، فاتهموا ربهم

---

(١) القائد إلى تصحيح العقائد عبد الرحمن المعلمي اليماني ص/١٥٨

بالظلم وتكليف العباد بما لا قدرة لهم عليه، ومجازاتهم على ما ليس من فعلهم، واتهموه بالعبث في تكليف العباد، وأبطلوا الحكمة من الأمر والنهي، ألا ساء ما يحكمون.." [1]

"في غيره والطريقة لا شيء فعليك بكتاب الله وسنة رسول الله فكشف الله عني بفضله ظلام الشرك والبدعة وفتح لي باب التوحيد والإتباع فله الحمد والمنة نسأله أن يثبتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة إنه الهادي إلى الصراط المستقيم.

من أين جاء أصل هذه المناظرة التي وقعت بيني وبين الشيخ محمد بن العربي العلوي رحمه الله تعالى؟.

كنت أظن أن أصلها من الشيخ العالم المصلح شعيب الدكالي لأنه ناظر بها شيخنا محمد بن العربي فأفحمه واضطره إلى الخروج من الطريقة ففعل هو معي مثل ما فعله معه الشيخ شعيب الدكالي رحمهما الله تعالى ولكنني بعد ذلك بزمن وجدت هذه المناظرة في كتاب (غاية الأماني في الرد على النبهاني) لمؤلفه العالم السلفي محمود شكري الألوسي البغدادي رحمة الله، وهذا الكتاب من أنفس كتب السلفية جادل المبتدعين من المتصوفة وشدد عليهم الخناق بعبارات بليغة كأنها عقود الجمان في أجياد الحسان فيه من المتعة والفوائد ما يقل نظيره في الكتب والمثل الإنكليزي يقول ما معناه: ينبغي أن يكون الأصدقاء والكتب قليلين لكن طيبين، وهذا المثل ينطبق على هذا الكتاب.

هذا سبب خروجي من الطريقة التجانية الذي لم يكن يخطر ببالي، وإنما اضطرني إليه البرهان اليقيني الذي لا يترك شكا ولا ريبا في أن هذه الطريقة كما هي في كتب أهلها وفي اعتقادهم لا **يمكن الجمع** بينها وبين اتباع كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم البتة وبيان ذلك تجده في الفصول التالية.

الفصل الأول: ما جاء في كتب الطريقة من فضل شيخها أحمد التجاني

اعلم نفعني الله وإياك بكتابه وبسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وعصمنا بها من الزيغ والزلل أن كتب الطريقة التجانية كثيرة أقتصر على ذكر بعضها:

الأول: "جواهر المعاني من فيض أبي العباس التجاني" لمؤلفه علي حرازم بن." [2]

"رواه ابن عساكر في "تاريخه".

وعن حذيفة رضي الله عنه: أنه قال: "إذا رأيتم أول الآيات؛ تتابعت".

رواه ابن أبي شيبة.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للهراس محمد خليل هراس ص/٢٣٠

(٢) الهدية الهادية إلى الطائفة التجانية محمد تقي الدين الهلالي ص/٢٢

وعنه رضي الله عنه: أنه قال: "لو أن رجلا ارتبط فرسا في سبيل الله، فأنتجت مهرا عند أول الآيات؛ ما ركب المهر حتى يرى آخرها".

رواه ابن أبي شيبة.

باب

في مدة الآيات

عن ثوبان رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ قال: «كل ما توعدون في مائة سنة» .

رواه البزار.

وقد رواه الحاكم في "مستدركه" في أثناء حديث طويل، ولفظه: «كل ما يوجد في مائة سنة» ، وقال: "صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي في "تلخيصه".

وظاهر هذا الحديث يخالف ما تقدم في الأثر الأخير عن حذيفة رضي الله عنه، **ويمكن الجمع** بينهما بأن يحمل ما في حديث ثوبان رضي الله عنه على مدة ظهور الآيات العشر كلها، ويحمل ما روي عن حذيفة رضي الله عنه على ظهور الآيات العظام التي ليست بمألوفة؛ مثل طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة، والدخان الذي يغشى الناس، وظهور النار التي تحشر الناس من المشرق إلى المغرب. والله أعلم.." (١)

"«صلى الله عليه وسلم؛ قال: "ولعله يدركه بعض من رآني أو سمع كلامي". قالوا: يا رسول الله! كيف قلوبنا يومئذ؟ أمثلها اليوم؟ قال: "أو خير» .

قال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب". قال: "وفي الباب عن عبد الله بن بسر وعبد الله بن مغفل وأبي هريرة رضي الله عنهم".

قوله: "ولعله يدركه بعض من رآني أو سمع كلامي ": هذا مشكل مع الأحاديث التي فيها أنه لا يبقى بعد مائة سنة عين تطرف، **ويمكن الجمع** بينها بأن يقال: لعل المراد به عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام؛ فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم لقيه ليلة الإسراء.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى بيت المقدس ... (الحديث وفيه:) ورأى الدجال في صورته رؤيا عين ليس رؤيا منام، وعيسى وموسى وإبراهيم صلوات الله عليهم» .

رواه: الإمام أحمد، والنسائي، وأبو يعلى؛ بأسانيد صحيحة، وتقدم في (باب ما جاء في صفة الدجال) .

---

(١) إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة التويجري، حمود بن عبد الله ٢/٣١٨

وروى الإمام أحمد أيضا وعبد الرزاق والبخاري في "صحيحه" عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾ ؛ قال: "هي رؤيا عين أريها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أسري به".

وعن جبير بن نفير مرسلا: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ليدركن الدجال قوما مثلكم أو خيرا منكم ... » الحديث.

رواه: ابن أبي شيبة، والحاكم في "مستدركه"، وقال "صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"..." (١)

"منسوخا لا يعمل به، والثاني ناسخ يعمل به حيث أمكن بذلك بشروطه، وإذا لم يمكن ذلك ولم **يمكن الجمع**، وجب أن تطرح رواية من هو أقل حفظا وأدنى عدالة، والحكم عليها بأنها شاذة لا يعمل بها، فكيف بوصية لا يعرف صاحبها الذي نقلها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا تعرف عدالته وأمانته. . . فهي والحالة هذه حقيقة بأن تطرح ولا يلتفت إليها.

وإن لم يكن فيها شيء يخالف الشرع، فكيف إذا كانت الوصية مشتملة على أمور كثيرة تدل على بطلانها، وأنها مكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومتضمنة لتشريع دين لم يأذن به الله! وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم:." (٢)

"زيادة فيؤخذ بها.

وعند ذلك فإنه لا يلزم من أخذنا بالزيادة وأن نجعل له اثنتين أن نهدر دلالة اليد التي جاءت في الإفراد؛ وذلك لأن اليد التي جاءت مفردة جاءت مضافة: ((يد الله ملأى) ، (بيده الملك) (الملك: الآية ١) ، والمفرد إذا أضيف يكون عاما فيشمل كل ما لله من يد ولو زادت على الواحدة، وحينئذ لا معارضة بين مجيئها مفردة ومجيئها مثناة.

والأدلة على أن المفرد إذا أضيف يكون للعموم كثيرة، منها قوله تعالى: (وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها) (إبراهيم: الآية ٣٤) ، وهي ليست نعمة واحدة بل هي نعم كثيرة، إن تعد لا تحصى، أما الواحدة فمحصاة، فلما قال تعالى: (لا تحصوها) علم أنها نعم عظيمة كثيرة.

فإذا قال قائل: أنت أصلت قاعدة وألزمتنا بها ونحن نقبلها، وهو أنه إذا جاءت النصوص بزائد وناقص أخذ بالزائد، ونحن نلزمك بناء على هذه القاعدة أن تجعل له أكثر من يدين؛ لأن الله تعالى يقول: (أولم يروا

(١) إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة التويجري، حمود بن عبد الله ٢/٤٢٤

(٢) التحذير من البدع ابن باز ص/٥٥

أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما) (يس: الآية ٧١) ، ويقول: (والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون) (الذاريات: ٤٧)) . فأثبت لله أكثر من اثنتين؟

وللإجابة على ذلك أقول: قد ذكرنا أن اليدين الثنتين ذكرتا في مقام التمدح والثناء، وهذا يمنع أن يكون هناك زيادة عليهما؛ لأنه لو كان هناك زيادة عليهما لم يكمل التمدح والثناء؛ لأننا عندئذ نكون قد أثنينا عليه بما هو أنقص من كماله، لكن يبقى هنا الجواب عن الجمع، **ويمكن الجمع** هنا بأحد أمرين:

إما أن نسلك طريق من قالوا: إن أقل الجمع اثنان. حيث قالوا: إن أقل." [1]

"اليمين أفضل من الشمال، فيكون اليسار أولى بالبصاق ونحوه، ولهذا قال: "ولكن عن يساره أو تحت قدمه".

فإن كان في المسجد؛ قال العلماء: فإنه يجعل البصاق في خرقة أو منديل أو ثوبه، ويحك بعضه ببعض، حتى تزول صورة البصاق، وإذا كان الإنسان في المسجد عند الجدار، والجدار قصير عن يساره، فإنه يمكن أن يبصق عن يساره إذا لم يؤذ أحدا من المارة.

* يستفاد من هذا الحديث: أن الله تبارك وتعالى أمام وجه المصلي، ولكن يجب أن نعلم أن الذي قال: إنه أمام وجه المصلي، هو الذي قال: إنه في السماء، ولا تناقض في كلامه هذا وهذا؛ إذ **يمكن الجمع** من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الشرع جمع بينهما، ولا يجمع بين متناقضين.

الوجه الثاني: أنه يمكن أن يكون الشيء عاليا، وهو قبل وجهك؛ فها هو الرجل يستقبل الشمس أول النهار، فتكون أمامه، وهي في السماء، ويستقبلها في آخر النهار، تكون أمامه، وهي في السماء، فإذا كان ہ ذا ممكنا في المخلوق، ففي الخالق من باب أولى بلا شك.

الوجه الثالث: هب أن هذا ممتنع في المخلوق؛ فإنه لا يمتنع في الخالق، لأن الله تعالى ليس كمثله شيء في جميع صفاته.." [2]

"قال: لأن الله سبحانه ﴿ليس كمثله شيء﴾ ، في جميع صفاته فهو على في دنوه قريب في علوه".

وقال: "إن الناس يقولون ما زلنا نسير والقمر معنا، مع أن القمر في السماء، وهم يقولون معنا فإذا كان هذا ممكنا في حق المخلوق كان في حق الخالق من باب أولى".

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ابن عثيمين ص/٢٦٠

(٢) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ابن عثيمين ٢/٤٦

والمهم أننا نحن معشر أهل السنة ما قلنا أبدا ولا نقول إن ظاهر الآية هو ما فهمتموه وأننا صرفناه عن ظاهرها، بل نقول: إن الآية معناها أنه سبحانه مع خلقه حقيقة، معية تليق به، محيط بهم علما وقدرة، وسلطانا، وتدبيرا، وغير ذلك لأنه لا **يمكن الجمع** بين نصوص المعية وبين نصوص العلو إلى على هذا الوجه الذي قلناه، والله سبحانه وتعالى يفسر كلامه بعضه بعضا.

المثال الخامس: قال أهل التأويل: إنه ثبت عن النبي، صلى الله عليه وسلم، أنه قال: قال الله تعالى: "من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحبه إلا مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه" ١.

---

١ أخرجه البخاري رقم ٦٥٠٢.." [1]

"السماء السابعة والكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي والماء خمسمائة عام، والعرش فوق الماء،..

- عز وجل- بعيد جدا. فإن قيل: يرد على هذا ما ذكره المعاصرون اليوم من أن بيننا وبين بعض النجوم والمجرات مسافات عظيمة؟ يقال في الجواب: إنه إذا صحت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنا نضرب بما عارضها عرض الحائط، لكن إذا قدر أننا رأينا الشيء بأعيننا، وأدركنا بأبصارنا وحواسنا، ففي هذه الحال يجب أن نسلك أحد أمرين:

الأول: محاولة الجمع بين النص والواقع إن أمكن الجمع بينهما بأي طريق من طرق الجمع.

الثاني: إن لم **يمكن الجمع** تبين ضعف الحديث؛ لأنه لا يمكن للأحاديث الصحيحة أن تخالف شيئا حسيا واقعا أبدا، كما قال شيخ الإسلام في كتابه "العقل والنقل": "لا يمكن للدليلين القطعيين أن يتعارضا أبدا؛ لأن تعارضهما يقتضي إما رفع النقيضين أو جمع النقيضين، وهذا مستحيل، فإن ظن التعارض بينهما، فإما أن لا يكون تعارض ويكون الخطأ من الفهم، وإما أن يكون أحدهما ظنيا والآخر قطعيا".

فإذا جاء الأمر الواقع الذي لا إشكال فيه مخالفا لظاهر شيء من الكتاب أو السنة، فإن ظاهر الكتاب يئول حتى يكون مطابقا للواقع، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها

---

(١) أسماء الله وصفاته وموقف أهل السنه منها ابن عثيمين ص/٤٤

سراجا وقمرا منيرا﴾ ١ وقال تعالى: ﴿وجعل القمر فيهن نورا﴾ ٢ أي: في السماوات.

والآية الثانية أشد إشكالا من الآية الأولى؛ لأن الآية الأولى يمكن أن نقول: المراد بالسماء العلو، ولكن الآية الثانية هي المشكلة جدا،

---

١ سورة الفرقان آية: ٦١.

٢ سورة نوح آية: ١٦.." (١)

"والله فوق العرش،..

والمعلوم بالحس المشاهد أن القمر ليس في السماء. نفسها، بل هو في فلك بين السماء والأرض.

والجواب أن يقال: إن كان القرآن يدل على أن القمر مرصع في السماء كما يرصع المسمار في الخشبة دلالة قطعية، فإن قولهم: إننا وصلنا القمر ليس صحيحا، بل وصلوا جرما في الجو ظنوه القمر.

لكن القرآن ليس صريحا في ذلك، وليست دلالته قطعية في أن القمر مرصع في السماء، فآية الفرقان قال الله فيها: ﴿تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا﴾ ١ فيمكن أن يكون المراد بالسماء العلو، كقوله تعالى: ﴿أنزل من السماء ماء﴾ ٢ والماء ينزل من السحاب المسخر بين السماء والأرض، كما قال الله تعالى: ﴿والسحاب المسخر بين السماء والأرض﴾ ٣ وهذا التأويل للآية قريب.

وأما قوله: ﴿وجعل القمر فيهن نورا﴾ ٤ فيمكن فيها التأويل أيضا بأن يقال: المراد لقوله: "فيهن": في جهتهن، وجهة السماوات العلو، وحينئذ **يمكن الجمع** بين الآيات والواقع.

قوله: "والله فوق العرش": هذا نص صريح بإثبات علو الله تعالى علوا ذاتيا، وعلو الله ينقسم إلى قسمين:

أ- علو الصفة، وهذا لا ينكره أحد ينتسب للإسلام، والمراد به كمال صفات الله، كما قال تعالى: ﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم﴾ ٥.

ب- علو الذات، وهذا أنكره بعض المنتسبين للإسلام، فيقولون: كل العلو الوارد المضاف إلى الله المراد به علو الصفة، فيقولون في

---

١ سورة الفرقان آية: ٦١.

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ٥٣٨/٢

٢ سورة الرعد آية: ١٧.

٣ سورة البقرة آية: ١٦٤.

٤ سورة نوح آية: ١٦.

٥ سورة النحل آية: ٦٠.." (١)

"تبين له الحق فليحمد الله على ذلك، وإلا فليكل الأمر إلى عالمه وليقل: آمنا به كل من عند ربنا، سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم.

الثاني - أنه لا منافاة بين معنى العلو والمعية؛ فإن المعية لا تستلزم الاختلاط والحلول في المكان - كما تقدم -، فقد يكون الشيء عاليا بذاته، وتضاف إليه المعية كما يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، مع أن القمر في السماء، ولا يعد ذلك تناقضا لا في اللفظ ولا في المعنى، فإن المخاطب يعرف معنى المعية هنا، وأنه لا يمكن أن يكون مقتضاها أن القمر في الأرض. فإذا جاز اجتماع العلو والمعية في حق المخلوق ففي حق الخالق أولى.

الثالث - أنه لو فرض أن بين معنى العلو والمعية تناقضا وتعارضا في حق المخلوق فإن ذلك لا يلزم في حق الخالق؛ لأن الله - تعالى - ليس كمثله شيء في جميع صفاته، فلا تقاس معيته بمعية خلقه، ولا تقتضي معيته لهم أن يكون مختلطا بهم أو حالا في أمكنتهم لوجوب علوه بذاته؛ ولأنه لا يحيط به شيء من مخلوقاته بل هو بكل شيء محيط.

وبنحو هذه الوجوه **يمكن الجمع** بين ما ثبت من علو الله بذاته وكونه قبل وجه المصلي، فيقال: الجمع بينهما من وجوه:." (٢)

"- رحمه الله تعالى - قال: قال أبي: انطلقت في وفد بني عامر إلى النبي - صلى الله عليه وسلم -، فقالوا: أنت سيدنا، قال: ((السيد الله)) ، قالوا: وأفضلنا فضلا، وأعظمنا طولا، قال: فقال: ((قولوا بقولكم، ولا يستجرينكم الشيطان)) . رواه أبو داود، والبخاري في ((الأدب المفرد)) والنسائي في ((عمل اليوم والليلة)) .

---

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد ابن عثيمين ٥٣٩/٢

(٢) فتح رب البرية بتلخيص الحموية ابن عثيمين ص/٦١

قال ابن حجر: رجاله ثقات، وقد صححه غير واحد، وقد جاءت أحاديث أخر فيها إطلاق ((السيد)) على المخلوق، كما صحيح البخاري في حديث: ((قوموا إلى سيدكم)) وغيره.

قال ابن حجر في الجمع بينها:

(ويمكن الجمع بأن يحمل النهي عن ذلك على إطلاقه على غير المالك، والإذن بإطلاقه على المالك، وقد كان بعض أكابر العلماء يأخذ بهذا، ويكره أن يخاطب أحدا بلفظه، أو كتابته بالسيد، ويتأكد هذا إذا كان المخاطب غير تقي. وذكر حديث بريدة) اهـ.

قال ابن القيم – رحمه الله – في البدائع:

(اختلف الناس في جواز إطلاق السيد على البشر: فمنعه قوم، ونقل عن مالك، واحتجوا بأنه – صلى الله عليه وسلم – لما قيل له: يا سيدنا قال: ((إنما السيد الله)) .

وجوزه قوم، واحتجوا بقول النبي – صلى الله عليه وسلم – للأنصار: ((قوموا إلى سيدكم)) ، وهذا أصح من الحديث الأول.

قال هؤلاء: السيد أحد ما يضاف إليه، فلا يقال لتميمي إنه سيد كندة، ولا يقال لمالك: إنه سيد البشر. قال: وعلى هذا فلا يجوز أن يطلق على الله هذا الاسم. وفي هذا نظر، فإن السيد إذا أطلق عليه – تعالى – فهو بمعنى: المالك، والمولى، والرب، لا بالمعنى الذي يطلق على المخلوق. والله." [١]

"غيره أصح من فهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لخطاب الله له ولذلك أنكر بعضهم صحته.

٤ – التعارض بين رواية " فلو أعلم أنني لو زدت على السبعين غفر له لزدت له " ورواية " وسأزيد على السبعين ".

٥ – التعارض بين إعطائه – صلى الله عليه وسلم – قميصه لابنه لتكفينه فيه وحديث جابر إخراجه – صلى الله عليه وسلم – لابن أبي من قبره وإلباسه قميصه.

٦ – إذا أمكن أن تكون الصلاة على ابن أبي قبل نزول النهي عن الصلاة عليهم فلا شك في أنها كانت بعد آية (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم) وآية (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) والجزم في كل منهما بأن الله لن يغفر لهم.

ثم أورد صاحب تفسير المنار كلام الحافظ ابن حجر في الفتح فيما يتعلق بالآيات رروايات الأحاديث فيها وعلق عليه فقال: " أقول حاصل ما لخصه الحافظ من أقوال العلماء في هذه المسألة وهو من أوسع حفاظ

---

(١) معجم المناهي اللفظية بكر أبو زيد ص/٢٩٩

الملة إطلاعِا أنه لا **يمكن الجمع** بين القرآن والحديث فيها على وجه مقبول إلا إذا فرضنا أن آية النهي عن الصلاة عليهم قد نزلت بعد الصلاة على ابن أبي وهو وإن كان خلاف ظاهر السياق لا مانع منه عقلا، ولكن يبعد جدا أن تكون آية الاستغفار للمنافقين قد نزل صدرها أولا ثم نزل باقيها متراخيا بعد سنة أو أكثر أي بعد الصلاة على ابن أبي، وكذا تأويل قول." (١)

"- المسألة الثالثة) ألا يمكن القول بأن نفي العدوى هو نفي لوجودها مطلقا، وليس لكونها هي الفاعلة نفسها؟

الجواب: قال بذلك بعض أهل العلم، ولكن الأرجح هو ما أثبتناه سابقا من أن النفي هو لاعتقادهم سريان العدوى بطبعها دون إذن الله تعالى، ومما يرجح هذا الوجه وجود العدوى أصلا، وبيان ذلك من وجهين:

١) أن الواقع يشهد لذلك، فمخالطة السليم للمريض هو سبب ظاهر في حصول مرض السليم، وهذا أظهر من أن يرد.

٢) الأحاديث الكثيرة التي فيها الأمر باجتناب مخالطة المجذوم (١) وغيره من أصحاب الأمراض المعدية، وهذا فيه إثبات العدوى، كقوله صلى الله عليه وسلم (لا يورد ممرض على مصح) (٢)، وكقوله صلى الله عليه وسلم (لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد) (٣) (٤)، وكالأمر بعدم الدخول أو الخروج من أرض الطاعون. (٥) (٦)

---

(١) الجذام: مرض خبيث معد بسرعة، ويسمى أيضا مرض - هانسن - وهو مرض يؤثر أساسا على الجلد والأغشية المخاطية.

والجذم: القطع، سمي بذلك لتجذم الأصابع وتقطعها.

(٢) رواه مسلم (٢٢٢١)، والمعنى: لا يورد صاحب الإبل المريضة على صاحب الإبل الصحيحة؛ لئلا تنتقل العدوى.

وبوب عليه البيهقي رحمه الله في السنن الكبرى (٣٥٢/ ٧): (باب لا يورد ممرض على مصح؛ فقد يجعل الله تعالى - بمشيئته - مخالطته إياه سببا لمرضه).

(٣) صحيح. رواه البخاري تعليقا (٥٧٠٧) عن أبي هريرة. الصحيحة (٧٨٣).

وتأمل كيف أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين النفي والإثبات في حديث واحد في قوله (لا عدوى،

---

(١) آيات عتاب المصطفى صلى الله عليه وسلم في ضوء العصمة والإجتهاد عويد المطرفي ص/١٨٩

وفر من المجذوم).

(٤) وقد أجاب أصحاب القول الثاني بأن الأمر باجتناب المجذوم هو لدفع وهم وجود العدوى أصلا.

قلت: ومن جملة ما يجاب به عن جوابهم أمور:

أ) هذا التعليل لا دليل صريح عليه؛ وإنما هو من باب ذكر وجه للتوفيق فقط، والنفي في قوله (لا عدوى) له ثلاثة أوجه: فالأول نفي للوجود، والثاني نفي للصحة، والثالث نفي للكمال. وهنا **يمكن الجمع** بالحمل على نفي صحة الاعتقاد الشائع عندهم، وهذا أولى من إثبات حديث وتعطيل معنى حديث.

ب) في حديث عمرو بن الشريد الثقفي عن أبيه قال: (كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنا قد بايعناك؛ فارجع). رواه مسلم (٢٢٣١)، فلم يصافحه النبي صلى الله عليه وسلم في بيعته؛ وهو عليه الصلاة والسلام سيد المتوكلين وهو بعيد عن هذا الوهم لا ريب؛ ومع ذلك فلم يصافحه!

ج) هذا الوهم الذي جعل سبب الفرار من المجذوم يمكن دفعه بالبيان، والبيان لا يخفى أنه أوضح من الإشارة والإيماء بالأوجه البعيدة – لو كان هو سبب نفي العدوى في الحديث –.

(٥) رواه البخاري (٥٧٢٩) عن عبد الرحمن بن عوف مرفوعا.

(٦) وفي المسألة أقوال أخرى كثيرة مرجوحة منها:

دعوى النسخ بأن أحاديث نفي العدوى ناسخة لأحاديث الاجتناب (المثبتة للعدوى).

وبالعكس أيضا: أن أحاديث إثبات العدوى ثابتة؛ وغيرها متكلم فيها. وكلاهما مردود؛ لأن دعوى النسخ لا تقبل إلا عند تعذر الجمع.

وأيضا دعوى التخصيص؛ بأن أحاديث (لا عدوى) وأحاديث مخالطة المجذوم خاصة بقوي الإيمان؛ وأما أحاديث الاجتناب فهي لضعيفه.

أو أن الأمر بالاجتناب ليس لمسألة العدوى؛ وإنما رعاية لحال المريض ومنعا لأذيته بإدامة النظر إليه.

أو دعوى التخصيص بالاجتناب لمريض الجذام فقط.

قال القاضي عياض رحمه الله: (والصحيح الذي عليه الأكثر – ويتعين المصير إليه – أن لا نسخ، بل يجب الجمع بين الحديثين؛ وحمل الأمر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط، والأكل معه على بيان الجواز) أ. هـ مختصرا من الفتح (١٥٩/ ١٠) لابن حجر رحمه الله.

قلت: حديث أكل النبي صلى الله عليه وسلم مع المجذوم ضعيف. أبو داود (٣٩٢٥) عن جابر مرفوعا. الضعيفة (١١٤٤).." [(١)]

"أمور الدنيا أصلا، بل يقع بانتهاء هذه الآيات النفخ في الصور بخلاف ما ذكر معها من الآيات الواردة في حديث حذيفة، فإنه يبقى بعد كل آية منها أشياء من أمور الدنيا (١) .

أما ما جاء في بعض الروايات بأن خروجها يكون من اليمن، وفي بعضها الآخر أنها تحشر الناس من المشرق إلى المغرب فيجاب عن ذلك بأجوبة:

١ - أنه يمكن الجمع بين هذه الروايات بأن كون النار تخرج من قعر عدن لا ينافي حشرها الناس من المشرق إلى المغرب، وذلك أن ابتداء خروجها من قعر عدن فإذا خرجت انتشرت في الأرض كلها، والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم: «تحشر الناس من المشرق إلى المغرب» إرادة تعميم الحشر لا خصوص المشرق والمغرب.

٢ - أن النار عندما تنتشر يكون حشرها لأهل المشرق أولا، ويؤيد ذلك أن ابتداء الفتن دائما من المشرق، وأما جعل الغاية المغرب فلأن الشام بالنسبة إلى أهل المشرق مغرب.

٣ - يحتمل أن تكون النار المذكورة في حديث أنس كناية عن الفتن المنتشرة التي أثارت الشر العظيم والتهبت كما تلتهب النار، وكان ابتداؤها من قبل المشرق حتى خرب معظمه وانحشر الناس من جهة المشرق إلى الشام ومصر وهما من جهة الغرب، كما شوهد ذلك مرارا في عهد التتر والمغول وغيرهم، وأما النار التي في حديثي حذيفة بن أسيد وابن عمر فهي نار حقيقية، والله أعلم (٢) .

[المسألة الثالثة مكان الحشر]

المسألة الثالثة: مكان الحشر المكان الذي يكون الحشر إليه في آخر الزمان هو الشام كما صحت بذلك الأحاديث الكثيرة منها:

١ - حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) التوضيح الرشيد في شرح التوحيد خلدون نغوي ١/٢٥٨

(١) انظر: فتح الباري (١٣ / ٨٦) .

(٢) انظر: فتح الباري (١٣ / ٨٦) .." [1]

"من صنيع البخاري أن الحوض بعد الميزان١، **ويمكن الجمع** بين القولين بأن ذلك يحمل على تعدد الشرب، كما يحتمل الجمع بأن الشرب من الحوض لقوم قبل الصراط وآخرين بعده بحسب ما عليهم من الذنوب والأوزار حتى يهذبوا منها على الصراط٢.

والإيمان بالحوض هو معتقد أهل السنة والجماعة، لصحة النصوص الواردة في الإيمان به، والإيمان به كذلك هو المأثور عن عمر كما سيأتي.

---

١ البخاري مع الفتح ٤٦٦/١١.

٢ لوامع الأنوار البهية ١٩٦/٣.." [2]

"أنهم أفضل من موسى، فإن هؤلاء يستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا (١).

ثالثا: هل رأى النبي - صلى الله عليه وسلم - ربه يقظة؟

اختلف الصحابة رضي الله عنه في رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم - لربه ليلة المعراج على قولين:

الأول: أنه لم ير ربه وذهب إلى هذا القول عائشة رضي الله عنها حيث قالت: «من حدثك أن محمدا رأى ربه فقد كذب» (٢).

الثاني: أنه رأى ربه وبهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «رأيت ربي عز وجل» (٣) وأخرج مسلم من حديث ابن عباس قال: «رآه بقلبه» (٤).

والظاهر والله أعلم أن الخلاف بينهم خلاف لفظي، وذلك للأسباب التالية:

أ- أن الروايات عن ابن عباس جاءت مطلقة أو مقيدة بالقلب، فيحمل المطلق على المقيد، وخاصة أن المقيدة رواية مسلم.

ب- أنه **يمكن الجمع** بين إثبات ابن عباس رضي الله عنهما ونفي عائشة رضي الله عنها بأن يحمل نفيها على الرؤية البصرية وإثباته على رؤية القلب (٥).

---

(١) أشراط الساعة عبد الله بن سليمان الغفيلي ص/١٦٤

(٢) الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة حياة بن محمد بن جبريل ٤٦١/١

(١) مسألة ضمن مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ٥١٢).
(٢) أخرجه البخاري كتاب التفسير (٤٨٥٥) وأخرجه مسلم (١٧٧) (١/ ١٥٨) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
(٣) المسند (١/ ١٩٠، ٢٨٥) وصححه الألباني في ظلال الجنة في تخريج السنة (١/ ١٨٨).
(٤) أخرجه مسلم (١٧٦) (١٥٨) من طريق عطاء، وفي لفظ آخر لمسلم من طريق أبي العالية عن ابن عباس قال: رآه بفؤاده مرتين.
(٥) انظر: الوصية الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (٧٢) ومجموع الفتاوى له (٦/ ٥٠٧ - ٥١٠) (٢/ ٣٣٥، ٣٣٦) وزاد المعاد لابن القيم (٣/ ٣٦، ٣٧) والبداية والنهاية لابن كثير (٣/ ١١٠) وفتح الباري (٨/ ٦٠٨).." [١]

"قال ابن حجر رحمه الله في هذا الحديث: "ظاهر الحصر أن الرؤيا الصالحة لا تشمل على شيء مما يكره الرائي، ويؤيده مقابلة رؤيا البشرى بالحلم، وإضافة الحلم إلى الشيطان، وعلى هذا ففي قول أهل التعبير، ومن تبعهم أن الرؤيا الصادقة قد تكون بشرى، وقد تكون إنذارا نظر؛ لأن الإنذار غالبا يكون فيما يكره الرائي".

ثم أجاب على ذلك بقوله: "**ويمكن الجمع** بأن الإنذار لا يستلزم وقوع المكروه كما تقدم تقريره، وبأن المراد بما يكره ما هو أعم من ظاهر الرؤيا، ومما تعبر به" (١).

وقد تقرر سابقا أن كون الرؤيا الصادقة تأتي في صورة إنذار لا يلزم من ذلك ترك ما أمر به من الاستعاذة ونحوها، فقد يكون ذلك سببا لدفع المكروه الإنذار مع حصول مقصود الإنذار.

وقال أيضا: "فالمنذورة قد ترجع إلى معنى المبشرة لأن من أنذر بما سيقع له، ولو كان لا يسره أحسن حالا ممن هجم عليه ذلك، فإنه ينزعج ما لا ينزعج من كان يعلم بوقوعه فيكون ذلك تخفيفا عنه، ورفقا به» " (٢).

ثم ليعلم أن هذه الآداب فيما يكره الرائي، أما ما لا يكره فإن هذا لا حكم له، فلا يضر ولا ينفع.

كما قال أبو العباس القرطبي رحمه الله: "وأما ما يرى أحيانا مما يعجب الرائي، ولكنه لا يجده في اليقظة، ولا ما يدل عليه، فإنه يدخل في قسم

---

(١) الرؤى عند أهل السنة والجماعة والمخالفين سهل العتيبي ص/٣٣٧

(١) فتح الباري (١٢/ ٣٧٢).

(٢) المرجع السابق (١٢/ ٣٧٢).." [1]

"﴿الرحمن علم القرآن﴾ إلى قوله: ﴿فبأى آلاء ربكما تكذبان﴾ ، وقال: ﴿وكان بالمؤمنين رحيما﴾ فخصهم باسمه الرحيم. فإن قيل: كيف **يمكن الجمع** بين ما قررتم، وبين ما جاء في الدعاء المأثور من قوله صلى الله عليه وسلم: «رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما» (١) فالظاهر في الجواب - والله أعلم - أن الرحيم خاص بالمؤمنين كما ذكرنا، لكنه لا يختص بهم في الآخرة ! بل يشمل رحمتهم في الدنيا أيضا، فيكون معنى رحيمهما رحمته بالمؤمنين فيهما.

والدليل على أنه رحيم بالمؤمنين في الدنيا أيضا: أن ذلك هو ظاهر قوله تعالى: ﴿هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيما﴾ ، لأن صلاته عليهم وصلاة ملائكته وإخراجه إياهم من الظلمات إلى النور رحمة بهم في الدنيا. وإن كانت سبب الرحمة في الآخرة أيضا، وكذلك قوله تعالى: ﴿لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رؤوف رحيم﴾ ، فإنه جاء فيه بالباء المتعلقة بالرحيم الجار للضمير الواقع على النبي - صلى الله عليه مسلم - والمهاجرين والأنصار، وتوبته عليهم رحمة في الدنيا، وإن كانت سبب رحمة الآخرة أيضا. والعلم عند الله تعالى.] (٢) .

---

(١) - أخرجه الطبراني في " الصغير " (٣٣٦/١) (٥٥٨) من حديث أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ فذكره.، وقال الهيثمي في المجمع (٢٩٩/١٠) : [رواه الطبراني في الصغير ورجاله ثقات] ، الحديث حسنه الشيخ الألباني - رحمه الله - في " صحيح الترغيب والترهيب " من حديث أنس.

(٢) - ٣٣/١، الفاتحة/٣، وانظر: (٨٣٤/٥) (المؤمنون/١١٨) .." [2]

"وبه قال مجاهد، وعكرمة، ونص عليه أحمد بن حنبل في كتاب الرد على الجهمية. وقال مجاهد: هذه الآية كقوله: ﴿يدبر الأمر من السمآء إلى الأرض ثم يعرج إليه فى يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون﴾ اهـ محل الغرض من ابن كثير، وظواهر الأحاديث التي ساق **يمكن الجمع** بينها وبين ما ذكرنا من أن أصل اليوم كألف سنة، ولكنه بالنسبة إلى المؤمنين يقصر ويخف، حتى يكون كنصف نهار. والله تعالى

---

[1] الرؤى عند أهل السنة والجماعة والمخالفين سهل العتيبي ص/٤٥٠

[2] الجموع البهية للعقيدة السلفية أبو المنذر المنياوي ٢٠٤/١

أعلم.] (١) .

بعض أشراط الساعة

- القحطاني.

[في الصحيح من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه» . أخرجه البخاري في «كتاب الفتن» (٢) في «باب تغير الزمان حتى يعبدوا الأوثان» ، وفي «كتاب المناقب» في «باب ذكر قحطان» (٣) . وأخرجه مسلم في «كتاب الفتن وأشراط الساعة» في «باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء» (٤) وهذا القحطاني لم يعرف اسمه عند الأكثرين. وقال بعض العلماء اسمه جهجاه. وقال بعضهم: اسمه شعيب بن صالح. وقال ابن حجر في الكلام على حديث القطحاني هذا ما نصه: وقد تقدم في الحج أن البيت يحج بعد خروج يأجوج ومأجوج (٥) ،

---

(١) - ٧١٨/٥: ٧٢٢، الحج / ٤٧، وانظر أيضا: (٣٠٨/٦) (الفرقان/٢٤) ، (٥٠٣/٦ - ٥٠٤) (السجدة /٥) ، (٤٥٧/٨) ... (المعارج / ٤) .

(٢) - (٢٦٠٤/٦) (٦٧٠٠) .

(٣) - (١٢٩٦/٣) (٣٣٢٩) .

(٤) - (٢٢٣٢/٤) (٢٩١٠) .

(٥) - أخرج البخاري (٨٧٥/٢) (١٥١٦) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا: (ليحجن البيت وليعتمرن بعد خروج يأجوج ومأجوج) .." [١]

"نعمة أو دفع نقمة، ويعاد ذلك في نظير ذلك اليوم من كل سنة والشكر لله يحصل بأنواع العبادة كالسجود والصيام والصدقة والتلاوة، وأي نعمة أعظم من النعمة ببروز هذا النبي نبي الرحمة- عليه السلام - في ذلك اليوم.

وعلى هذا، فينبغي أن يتحرى اليوم بعينه حتى يطابق قصة موسى - عليه السلام-في يوم عاشوراء، ومن لم يلاحظ ذلك لا يبالي بعمل المولد في أي يوم من الشهر، بل توسع قوم فنقلوه إلى يوم من السنة وفيه ما

---

(١) الجموع البهية للعقيدة السلفية أبو المنذر المنياوي ٦١٦/٢

فيه، فهذا ما يتعلق بأصل عمله ...) . ا. هـ (١) .

الجواب عن هذه الشبهة: من وجوه:

الوجه الأول:

أن ابن حجر–رحمه الله– صرح في بداية جوابه أن أصل عمل المولد بدعة لم تنقل عن أحد من السلف الصالح، من القرون الثلاثة، وهذا كاف في ذم الاحتفال بالمولد؛ إذا لو كان خيرا لسبق إليه الصحابة والتابعون، وأئمة العلم والهدى من بعدهم.

الوجه الثاني:

أن تخريج ابن حجر في فتواه عمل المولد على حديث صوم عاشوراء، لا **يمكن الجمع** بينه وبين جزمه أول تلك الفتوى بأن ذلك العمل بدعة لم تنقل عن أحد من السلف الصالح من القرون الثلاثة، فإن عدم عمل السلف الصالح بالنص على الوجه الذي يفهمه منه من بعدهم، يمنع اعتبار ذلك الفهم صحيحا؛ إذا لو كان صحيحا لم يعزب عن فهم السلف الصالح، ويفهمه من بعدهم.

كما يمنع اعتبار ذلك النص دليلا عليه؛ إذا لو كان دليلا عليه لعمل به السلف الصالح، فاستنباط ابن حجر الاحتفال بالمولد النبوي من حديث صوم يوم عاشوراء، مخالف لما أجمع عليه السلف، من ناحية فهمه، ومن ناحية العمل به، وما خالف إجماعهم فهو خطأ؛ لأنهم لا يجتمعون إلا على هدى.

وقد بسط الشاطبي – رحمه الله – الكلام على تقرير هذه القاعدة في كتابه

---

(١) – يراجع: الحاوي (١٩٦/١) كتاب رقم (٢٤) .." [١]

"الثاني: حديث: "تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا: كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم"، قدح المالكي في حديث الاعتصام بالكتاب والسنة، فقال في (ص: ٧١ ـ حاشية) : "الحديث (تركت فيكم ثقلين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وعترتي أهل بيتي) ، حديث صحيح، بل عده بعض العلماء متواترا، وأصله في صحيح مسلم، وقد عارضه بعض جهلة أهل السنة بحديث: (... كتاب الله وسنتي) ، وهو حديث ضعيف عند محققي أهل السنة، مع أنه **يمكن الجمع** بينهما!! ".

ويجاب عن ذلك: بأن الحديث صحيح ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد رواه الحاكم في

---

(١) البدع الحولية عبد الله التويجري ص/١٦٠

مستدركه (٩٣/١) عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس في حجة الوداع، فقال: "قد يئس الشيطان بأن يعبد بأرضكم، ولكنه رضي بأن يطاع فيما سوى ذلك مما تحاقرون من أعمالكم، فاحذروا! يا أيها الناس! إني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلو ا أبدا: كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم" الحديث، ثم قال الحاكم: "قد احتج البخاري بأحاديث عكرمة، واحتج مسلم بأبي أويس، وسائر رواته متفق عليهم، وهذا الحديث لخطبة النبي صلى الله عليه وسلم متفق على إخراجه في الصحيح: "يا أيها الناس! إني قد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به: كتاب الله وأنتم مسؤولون عني فما أنتم قائلون؟ " وذكر الاعتصام بالسنة في هذه الخطبة غريب ويحتاج إليه، وقد وجدت له شاهدا من حديث أبي هريرة"، ثم ساق بإسناده عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني قد تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض".

وأصل الحديث في الصحيح الذي أشار إليه الحاكم هو ما جاء في حديث جابر الطويل في صفة حجة النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم (١٢١٨) ، وفيه:." (١)

"مذهب السلف في صفات الله عز وجل

قال المصنف رحمه الله: [فصل: ثم القول الشامل في جميع هذا الباب: أن يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، وبما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث.

قال الإمام أحمد رضي الله عنه: لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لا يتجاوز القرآن والحديث.

ومذهب السلف: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، ويعلم أن ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه، لا سيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول، وأفصح الخلق في بيان العلم، وأفصح الخلق في البيان والتعريف بما يقول، وأفصح الخلق في بيان العلم، وأفصح الخلق في البيان والتعريف والدلالة والإرشاد].

بعد أن ذكر المصنف رحمه الله ا لمقدمة التي ذكر فيها أوجها يستدل بها على صحة مذهب السلف وبطلان مذاهب المخالفين، وذلك بأنه صوب مذهب السلف بالدلائل السمعية والعقلية فعلم بذلك أن المذهب المخالف مذهب باطل، وهذا ليس من باب طريقة السبر والتقسيم التي تقدم ذمها من بعض

---

(١) الانتصار لأهل السنة والحديث في رد أباطيل حسن المالكي عبد المحسن العباد ص/٨٨

الأوجه، فإن المصنف لما ذكر مذهب السلف وذكر المخالفين -سواء كان المخالف يضاف إلى مذهب الكلاميين أو غيره- لم يستعمل الطريقة التي يستعملونها، بل استعمل الأدلة الشرعية والعقلية الدالة على صحة مذهب السلف، وهذا استدلال مفصل، ومعلوم أن هذه المذاهب تضاد هذا المذهب الذي دل الدليل على صوابه، فإذا كانت مضادة له فإن الدليل العقلي القاطع يقضي بأن الضدين لا يجتمعان.

وهذه الطريقة طريقة محكمة في العقل: وهي الاستدلال على القول الحق بالدلائل الشرعية والدلائل العقلية المناسبة له، فإذا تحققت الدلائل الشرعية والعقلية على صحة مذهب السلف، ومعلوم أن المذاهب المخالفة في هذا الباب هي من باب الأضداد لهذا المذهب فإنه بإجماع العقلاء لا **يمكن الجمع** بين الضدين.

بعد هذا التقعيد، وبيان إسناد السلف وإسناد المخالفين، وبيان اتصال متأخري المتكلمين كالأشعرية وغيرهم بمتقدميهم، والاتصال بين متأخري المعتزلة كـ أبي الحسين البصري وأمثاله وبين قدماء أصحابه، وإن كان المتأخرون -كما يشير المصنف- لهم بعض الصوابات التي يفارقون بها قول الغلاة من المتكلمين.

بعد ذلك دخل المصنف في هذا الفصل ليقرر جملة قول السلف رحمهم الله في باب الأسماء والصفات بشيء من التقعيد والتفصيل، فذكر القاعدة التي التزمها سائر أئمة السلف، وهي أن الله سبحانه وتعالى موصوف بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يتجاوز القرآن والحديث.

وهذا يقع في باب الإثبات، ويمكن أن نقول: أنه يقع في باب النفي باعتبار الدلائل التي أقرها الدليل الشرعي؛ ذلك أن الطريقة القرآنية النبوية التي عليها السلف رحمهم الله أنهم في ذكر صفات الله -في الغالب- يذكرون الصفات المثبتة على التفصيل، وأما باب النفي فإنه يذكر مجملا ..

هذا هو الغالب على الطريقة القرآنية النبوية: التفصيل في الإثبات والإجمال في النفي.

ولكن مع ذلك فإنه يقع في الطريقة القرآنية والنبوية إجمال في الإثبات وتفصيل في النفي.

أما الإجمال في الإثبات في الأسماء فهو في قوله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ [الأعراف:١٨٠] فهذا إثبات مجمل للأسماء.

وأما الإجمال المثبت في الصفات فهو في قوله تعالى: ﴿ولله المثل الأعلى﴾ [النحل:٦٠] والمثل الأعلى هو الوصف الأكمل، أي: صفات الكمال، وهذا هو الذي يسميه من يسميه من متأخري أهل السنة بقياس الأولى، وتراهم يقولون: أنه يستعمل في حق الله قياس الأولى على هذا المعنى من القرآن، ولكن التسمية الأولى الشرعية أن يقال: أنه سبحانه وتعالى له المثل الأعلى، أما تسميته قياسا فالأصل عدمها، ولكن إذا

ذكرت من باب بيان قول أهل السنة في مسألة القياس أو من باب استعمال اصطلاح للمصطلحين فإن هذا -في الجملة- ليس به بأس.

وأما النفي المفصل فهو المذكور في مثل قوله تعالى: ﴿ولا يظلم ربك أحدا﴾ [الكهف:٤٩] فهذا نفي مفصل، ولكن كل نفي مفصل في القرآن فإنه يتضمن ثبوت كمال الضد، والظلم ضده العدل، فهو لا يظلم أحدا سبحانه لكمال عدله ..

وهلم جرا.

ومثله: قوله تعالى: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [البقرة:٢٥٥] فهو لا تأخذه سنة ولا نوم لكمال حياته وقيوميته.

والكمال المقصود يقارن النفي المفصل عند ذكره أحيانا، كما في قوله تعالى: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [البقرة:٢٥٥] أي: لكمال حياته وقيوميته، أو لا يقارنه بالتصريح ولكن السياق والقواعد والأصول تدل عليه، كما في قوله تعالى: ﴿ولا يظلم ربك أحدا﴾ [الكهف:٤٩] أي: لكمال عدله.

إذا: القاعدة تقول: كل نفي مفصل في القرآن أو في السنة فإنه يتضمن أمرا ثبوتيا، وهو ما يقابله من الصفة التي هي صفة الكمال، وهي الصفة الثبوتية.

فهذه القاعدة هي المستعملة من حيث الأصل في مذهب أهل السنة والجماعة، بخلاف طريقة المخالفين، فإنهم في الجملة يجملون في الإثبات ويفصلون في النفي، والنفي الذي يستعملونه لا يتضمن أمرا ثبوتيا من الصفات، بل يكون نفيا محضا.

وهنا يستعمل المصنف في تقرير مذهب السلف أنهم يصفون الله سبحانه وتعالى من غير تكييف ومن غير تمثيل، ويقصد بهذا رد مذهب المشبهة والمجسمة.

وهذا المذهب -مذهب التشبيه والتجسيم- لم يكن فيه إشكال عند جماهير طوائف المسلمين لظهور فساده، ولهذا تقلده في مبدأ الأمر قوم من غلاة الشيعة الإمامية الرافضة كـ هشام بن الحكم وغيره، ثم إن الشيعة فيما بعد -في الجملة- تركوا هذا المذهب، وأصبحوا وجمهور الزيدية على مذهب المعتزلة.

وقد تأثر بهذا المذهب -أعني: مذهب التشبيه- محمد بن كرام وأتباعه.

لكن المذهب الذي أشكل هو مذهب النفي، ولا سيما بعد تقلد أبي الحسن الأشعري وجماعة من متكلمة الصفاتية له.." (١)

"ومنها حديث عياض بن حمار في صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إني خلقت عبادي حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم)

قالوا: والقول الأول يضعفه أمران إذ هو متضمن لها أحدهما كون الناس تكلموا حينئذ وأقروا بالإيمان وأنه بهذا تقوم عليهم الحجة يوم القيامة الثاني: أن الآية دلت على هذا، والآية لا تدل عليه بالوجوه العشرة السابقة.

أما الآثار التي استدل بها أهل القول الأول، فأجاب عنها أهل القول الثاني بأنها تدل على أن الله –سبحانه– صور النسمة وقدر خلقها وأجلها وعملها واستخرج تلك الصور من مادتها ثم أعادها إليها وقدر خروج كل فرد من أفرادها في وقته المقدر له ولا تدل على أنها خلقت خلقا مستقرا واستمرت موجودة ناطقة كلها في موضع واحد ثم يوصل منها إلى الأبدان جملة بعد جملة كما قال ابن حزم: هذا لا تدل الآثار عليه كما أنها لا تدل على سبق ال أرواح الأجساد سبقا مستقرا ثابتا، كما قال من قال: إن الأرواح مخلوقة قبل الأجساد بل الرب يخلق منها جملة بعد جملة على الوجه الذي سبق به التقدير أولا فيجيء الخلق الخارجي مطابقا للتقدير السابق كشأنه –سبحانه– في جميع مخلوقاته فإنه قدر لها أقدارا وآجالا وصفات وهيئات ثم أخرجها إلى الوجود مطابقة لذلك التقدير السابق.

فالآثار المروية إنما تدل على هذا المقدار وبعضها يدل على أن الله استخرج أمثالهم وصورهم وميز أهل السعادة من أهل الشقاوة عليهم هناك، وأما الآثار التي في بعضها الأخذ والقضاء بأن بعضهم إلى الجنة وبعضهم إلى النار كما في حديث عمر، وفي بعضها الأخذ وإبراء آدم إياهم من غير قضاء ولا إشهاد كما في حديث أبي هريرة السابق، والذي فيه الإشهاد على الصفة التي قالها أهل الأول قالوا: إنه موقوف على ابن عباس وابن عمر، وتكلم فيه أهل الحديث، ولم يخرجه أحد من أهل الصحيح غير الحاكم في المستدرك على الصحيحين وهو معروف بتساهله –رحمه الله– لكن قال المحقق الشيخ أحمد محمد شاكر: حديث ابن عباس وعمر صحيحان مرفوعان وتعليلهما بالوقف على ابن عباس وعمر غير سديد كما بين ذلك في شرحهما في المسند.

بعد هذا هل بين هذين القولين تناف؟ أو هل **يمكن الجمع** بين هذين القولين؟ قال شيخنا سماحة الشيخ

---

(١) شرح الحموية – يوسف الغفيص يوسف الغفيص ٢/٨

عبد العزيز -رحمه الله-: لا تنافي بين القولين فإن الأخذ للذرية من ظهر آدم والإشهاد عليهم كان تقدمة لبعثة الرسل، والحجة إنما قامت ببعثة الرسل فهم الذين ذكروهم بتلك الشهادة فقامت للرسل الحجة على الناس كما لو كان عند الإنسان شهادة ثم نسيها ثم ذكره أحد إياها وقال له: يا فلان اذكر أن عندك شهادة في وقت كذا على كذا وأيضا فإن الأخذ من ظهور بني آدم أخذ من ظهر آدم فإن ظهورهم ظهر له وعلى هذا فلا منافاة بين الأقوال وظاهر هذه الأحاديث، وهذه الأحاديث ظاهرة في أن الله -تعالى- استخرج ذرية آدم أمثال الذر الأرواح وأشهدهم ثم أعادهم -سبحانه وتعالى- وكون الإنسان لا يذكر الشهادة لا يستلزم أن يكون ذلك وقع، جاءت الرسل بعد ذلك وذكرتهم بالشهادة، والحجة إنما قامت ببعثة الرسل، وعلى ذلك فلا منافاة بين القولين نعم." [1]

"ـ كقوله تعالى:" ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون* فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون * ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون * قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون" (يس، آية: ٤٩، ٥٢).

ـ ففي قوله تعالى:" ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم" هذه هي النفخة الأولى.

ـ وقوله:" ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون" هذه هي النفخة الثانية.

ـ وكقوله تعالى:" يوم ترجف الراجفة* تتبعها الرادفة" (النازعات، آية: ٦، ٧). هما النفختان الأولى والثانية (١).

ـ وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: بين النفختين أربعون، قالوا: يا أبا هريرة أربعون يوما قال: أبيت، قال: أربعون سنة، قال: أبيت، قال: أربعون شهرا، قال: أبيت، ويبلى كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه فيه يركب الخلق (٢).

ويمكن الجمع بين الفزع والصعق وجعلهما نفخة واحدة ولكنها تبدأ بالفزع، وتنتهي بالصعق، مع وجود مسافة زمنية تفصل بين بدايتها، أي أن الله يأمر إسرافيل بالنفخ فينفخ نفخة إفزاع يطولها ويمدها لا يفتر وهو ما يعني استمرار النفخ بلا انقطاع، فيما الناس في العذاب يشاهدون أحداث الزلزلة إلى أن يأمر الله بنفخة الصعق الأشد قوة وهولا، فيموت لشدتها كل من في السماوات والأرض إلا من شاء الله (٣).

---

(١) تفسير ابن كثير (٤/ ٤٦٦)، فتح الباري (١١/ ٣٧٤).

---

[1] شرح الطحاوية للراجحي عبد العزيز الراجحي ص/١٦٥

(٢) البخاري رقم ٤٥٣٦، مسلم رقم ٢٩٥٥.

(٣) رحلة قبل الرحيل، بشير عبد الله ص٣٩.." [١]

"**يمكن الجمع** بين القولين (قول ابن عباس وقول أبى هريرة) بأن يحمل قول أبى هريرة بأن عمر الدنيا (ستة الاف سنة) أى دون الزيادة ودون يوم القيامة، والزيادة مقدارها نصف يوم (خمسمائة سنة) ويوم القيامة مقداره نصف يوم (خمسمائة سنة) ، ويحمل قول ابن عباس (سبعة الاف سنة) على فنائها. وذكر فى الهامش: عن أبى هريرة عن النبى – صلى الله عليه وسلم –:" يوم يقوم الناس لرب العالمين مقدار نصف يوم من خمسين ألف سنة ". ثم قال فى ص ٢٣ جملة عمر الدنيا (على طريقة السيوطى) = ٧ الاف سنة.

الرد: ١٠ – هل يا أخ (أمين) نصف يوم مقداره خمسين ألف سنة = ٥٠٠ سنة!!

انظر!! وتأمل!! وتعجب!!!!! ثم بعد ذلك تصف من يخالفك ويعارضك بانهم لا يحسنون الحساب!!

فهل يكفى ذلك؟؟ لا

١١ – حملك لقول ابن عباس على فناء الدنيا!!!!

فهل تستطيع الآن القول بمثل هذا التحديد الذى طالما تبرأت منه؟؟ ولكن، ها أنت ذا تستمر حتى تنزلق، ونحن لا يهمنا من أراد أن ينزلق بإرادته، ولكننا نكتب لإخواننا القراء الذين قد ينزلقون معك، وبدون قصد منهم.

فلقد كان المؤلف (أمين) – وما يزال – يتخبط بين تحديد لعمر أمة الإسلام وبين تحديد فناء الدنيا (يوم القيامة) ، وعندما يقول له قائل: لا تحدد عمر الدنيا فإن ذلك علمه عند الله وحده كما أخبر بذلك القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة؛ فيقول مسرعا: أنا لا أحدد فناء الدنيا وإنما أنتم تريدون أن تشغبوا وتكذبوا و..و..الخ إنما أنا أحدد فقط عمر الأمة وهناك فرق بين هذا وذاك، ولكنكم أنتم أصحاب الأفق الضيق ومن المبتدئين فى طلب العلم وهذا مضحك جدا..إلى آخر (قاموس المصطلحات الأمينية) .

فالآن يقول المؤلف (أمين) : (قول ابن عباس يحمل على فناء الدنيا) .

هل هذا تحديد أم لا؟

والعجيب.. أن المؤلف (أمين) كتب هذا الكلام بعد نقله للآية الكريمة: ﴿قل إنما علمها عند الله﴾ وقال انظر تفسير الألوسى، وألم يقرأ كلام الألوسى فى تفسيره، وفى نفس الموضع الذى يرشدنا إليه المؤلف ويقرأ رد العلامة الألوسى على كلام السيوطى، بل ويصفه بانه منهدم

---

(١) الإيمان باليوم الآخر علي محمد الصلابي ص/٩٨

بل إن هذه الطريقة فى الحساب وصل بها (المؤلف) من خلق آدم وحتى انقضاء الحساب، وليس لبدء القيامة فقط، حيث قال بالحرف الواحد فى ص ٢٦:

" وحيث أن جملة عمر الدنيا (من بعثة آدم إلى انقضاء الحساب =.. "

هذا والله كلامه بنصه فراجعه قبل أن يغير الطبعات والصفحات -كما فعل فى طبعات كتاب عمر أمة الإسلام!!!

قال فى هامش ص ٢٢:

حديث سعد بن أبى وقاص: " إنى لأرجو أن لا تعجز أمتى عند ربها أن يؤخرهم نصف يوم. قيل لسعد: كم نصف يوم: قال: خمسمائة عام " - صحيح رواه أحمد وأبو داود والحاكم وأبو نعيم فى الحلية وهو فى صحيح الجامع برقم ٢٤٨١ و ١٨١١ قال العلامة الألبانى: " صحيح " وقال زهير الشاويش: فى المشكاة برقم ٥٥١٤. وأورده من حديث " أبى ثعلبة " فى صحيح الجامع أيضا برقم ٥٥٢٤، وقال الألبانى صحيح اهـ.

ادعى بعض الطلبة -كذبا - أن الشيخ الألبانى ضعف هذا الحديث. وأقول أيها الكاذب ان العلامة الألبانى لم يضعف الحديث بل صححه فى عدة مواضع من صحيح الجامع، وكذلك فى سلسلة " الصحيحة " لغيره.

الرد: ١٢- أولا: الحديث الذى صححه الشيخ الألبانى -حفظه الله - بلفظ (إنى لأرجو أن لا تعجز أمتى عند ربها أن يؤخرهم نصف يوم.) ، وأما زيادة الـ ٥٠٠ سنة - وهى مربط الفرس والتى ذكر المؤلف الحديث من أجلها ولولاها لانهدمت حساباته - هذه الزيادة لم يصححها الشيخ أبدا فى أى من المراجع التى أشرت، فهل قرأتها يا أستاذ (أمين) ، فإنك لو قرأت فى السلسلة الصحيحة فى المجلد الرابع لعلمت أن هذه الزيادة (الـ ٥٠٠ سنة) ضعفها الشيخ ولم يصححها بسبب انها وردت من طريق فيه انقطاع، ومن طريق آخر فيه راو ضعيف، هذا بالإضافة انها تروى مرة من قول سعد، مرة أخرى من قول راشد (من التابعين) .

ثانيا: كنت قد اكتشفت هذا الخطأ الذى وقع فيه المؤلف بادعائه أن الحديث صححه الألبانى، وكتبت ذلك فى ورقات صغيرة ولم أطبعها، وعرضتها على الشبخ أسامة القوصى -حفظه الله - فكتب عليها بخطه: بحث جيد..الخ، ثم أخذ بعض الأخوة صورة من هذه الورقات وصار كل واحد منهم يصورها من أخيه، وقد أرسلت من هذا البحث الصغير نسخة للمؤلف (أمين) من بعض الأخوة، ولم أتلق ردا حتى ظننت أن البحث لم يصله، فإذا بالشيخ الفاضل (أمين) يرد على بحثى -بعد طول زمان - بكلامه السابق

ذكره.

١٣ – ثالثا: أما وصفك لى بالكذب، فلن أرد عليك فيه، حتى ولن انتصر لنفسى فى ذلك، وإنى أدعو الله عز فى علاه أن يرزقنى الصدق فى القول والعمل. ولكن لن أقبل منك أن تشتم هكذا علنا، مع كون ان الحديث لم يصححه الألبانى بزيادة الـ ٥٠٠ سنة أبدا، وموعدنا يوم التناد.." (١)

"شرح كتاب التوحيد (٧)

الشيخ/ عبد الكريم الخضير

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

هذا يقول: هل الأفضل متابعة الدروس أو الانشغال لتتمة حفظ القرآن، علما أن الحفظ يستغرق على العطلة جميعا؟

لا شك أن القرآن أولى من غيره، هذا إذا لم **يمكن الجمع**، وبالمهم المهم ابدأ لتدركه، هذا إذا لم **يمكن الجمع**، فإذا أمكن الجمع فلعل هذا أفضل لا سيما عند من، يمل ملازمة علم واحد، بعض الناس ملول، لو قيل له: التزم علما واحدا، قال: لا أستطيع، وإذا التزم تجده يزاول هذا العلم ساعة أو ساعتين ويضيع باقي الوقت، ومنهم بالعكس، يلزم علما واحدا، فإذا قيل له: لماذا لا تنوع؟ قال: أتشتت، إذا كان ساعة للتفسير، وساعة للحديث، وساعة للعقيدة، وساعة كذا، يقول: يتشتت ذهني، فالأول يقال له: نوع، والثاني يقال له: الزم علما واحدا، وكل إنسان يعرف من نفسه هذا أو ذاك.

هذا يقول: ما الذي يمنع من عرض الفضل على المفضول؟

طالب:. . . . .

هاه، هذا كلامه.

ما الذي يمنع من عرض الفضل على المفضول؟ وهل رؤى المنامات داخلة في ذلك؟

يعني الفضل المراد به صاحبه، وهو الفاضل على المفضول يعرض ما عنده إذا رأى رؤيا هذا الفاضل يعرضها على المفضول ما في ما يمنع، ما في ما يمنع، وقد يكون الفاضل في باب مفضول في غيره، والمفضول في هذا الباب أفضل من غيره في باب آخر، وهكذا، وقد يعرف الشخص بمعرفة وتجويد علم من العلوم، ويكون في بقية العلوم طالب علم، عرف بعض طلاب العلم بإتقان العربية والفرائض مثلا، صار مرجعا في

---

(١) الرد الأمين شريف مراد ص/٤٤

هذين العلمين، وهو في العلوم الأخرى طالب مع زملائه يقرأ على الشيوخ، وقد يحسن تعبير الرؤى فيكون مرجعا في ذلك، وإن كان في مرحلة الطلب، وشيوخه قد لا يحسنون ما يحسن، وقل مثل هذا في الرقية مثلا، قد يكون الشخص معروف بالرقية، وينفع الله على يديه، وإن لم يكن أفضل من غيره، المقصود أن مثل هذه الأمور ل! ينظر إلى الإنسان على أنه متكامل من كل وجه، لا، لا بد أن يوجد النقص.

يقول: ما الفرق بين الصفة وعطف البدل؟

عطف البيان .. ، في البدل وفي عطف البيان.." (١)

"الوجه الرابع والأربعون: أن يقال: المعارضون للكتاب والسنة بآرائهم لا يمكنهم أن يقولوا: إن كل واحد من الدليلين المتعارضين هو يقيني، وقد تناقضا على وجه لا **يمكن الجمع** بينهما، فإن هذا لا يقوله عاقل يفهم ما يقول، ولكن نهاية ما يقولونه: إن الأدلة الشرعية لا تفيد اليقين، وإن ما ناقضها من الأدلة البدعية – التي يسمونها العقليات- تفيد اليقين، فينفون اليقين عن الأدلة السمعية الشرعية، ويثبتونه لما ناقضها من أدلتهم المبتدعة، التي يدعون أنها براهين قطعية.

ولهذا كان لازم قولهم الإلحاد والنفاق، والإعراض عما جاء به الرسول، والإقبال على ما يناقض ذلك، كالذين ذكرهم الله تعالى في كتابه من مجادلي الرسل، كما قال: (وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب) . وقوله تعالى: (ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد) ، وقوله تعالى: (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون. ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون) . وأمثال ذلك.

الوجه الخامس والأربعون: أن يقال: العقليات التي يقال أنها أصل للسمع وأنها معارضة له ليست مما يتوقف العلم بصحة السمع عليها فامتنع أن تكون أصلا له بل هي باطلة وقد اعترف بذلك أئمة أهل النظر من أهل الكلام والفلسفة.." (٢)

"يعني يرد علينا في بعض ما يحدث في مخلوق ما يقتضي أننا لا بد في النهاية نسلم، وضربنا مثال ما جاء في الصحيح أن الشمس تسجد تحت العرش في كل ليلة، تحت العرش وتستأذن في كل ليلة، طيب ألا يلزم من ذلك أنه يخلو عنها مدارها في وقت من الأوقات، والمتقرر عند علماء الهيئة وغيرهم أنها في

---

(١) شرح كتاب التوحيد – عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ١/٧

(٢) نقض أصول العقلانيين سليمان الخراشي ٥/٣٠

مدارها، أربعة وعشرين ساعة، تطلع على هؤلاء وتغرب عن هؤلاء إلى آخره، ومع ذلكم نجزم بأنها تسجد تحت العرش، ونقول سجود حقيقي؛ لأنه هو الأصل في التعبير، هو الأصل في النصوص الحقيقة، فلا بد من التسليم، وما جاء عن الله ورسوله كله حق، ولا يمكن أن يأتي في النصوص الصحيحة الصريحة شيء من التعارض والتباين، بل هي متحدة متسقة، وما جاء من مختلف الحديث، وما ظاهره التعارض، إنما هو بالنسبة لما يظهر للمجتهد، وإلا في حقيقة الأمر لا تعارض ولا اختلاف، كل حديثين متعارضين في الظاهر لا بد من الجمع بينها إذا كانا صحيحين، وإلا يحكم على أحدهما بأنه راجح والآخر مرجوح، والمرجوح عند أهل العلم يسمونه –إذا لم **يمكن الجمع–** يسمى الشاذ عند أهل العلم المرجوح.

نأتي إلى النصوص، يقول المؤلف –رحمه الله تعالى–: وقوله: ﴿هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ [(٤) سورة الحديد] يعني المجموع السماوات والأرض في ستة أيام ﴿ثم استوى على العرش﴾ بعد أن يخلق السماوات والأرض استوى على العرش، لكن هل معنى هذا أن السماوات والأرض قبل العرش، أو أنه خلق العرش ثم لم يتم الاستواء عليه إلا بعد أن خلق السماوات والأرض هذا مقتضى العطف بثم، معروف أن أول المخلوقات العرش، والخلاف ذكرناه فيما سبق في آيات الاستواء في الأول العرش أو القلم في قول ابن القيم:

والحق أن العرش قبل لأنه ... وقت الكتابة كان ذا أركان

فالعرش متقدم على الجميع، فعلى هذا الترتيب زمني وإلا ذكري؟ \

طالب:. . . . .

استو ء ذكري وإلا زمني؟

الطالب:. . . . .

لا، ما يمنع أن يكون العرش قبل ثم السماوات ثم الاستواء بعدهما.

الطالب:. . . . ." (١)

"نقول به، وما روي في ذلك من إثبات الرؤية بالبصر فلا يصح شيء من ذلك لا مرفوعا بل ولا موقوفا والله أعلم"١.

---

(١) شرح العقيدة الواسطية – عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ٢/١٠

قول ابن أبي العز (٧٩٢ هـ)

قال ابن أبي العز الحنفي رحمه الله: "واتفقت الأمة على أنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه، ولم يتنازعوا في ذلك إلا في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاصة، منهم من نفى رؤيته بالعين، ومنهم من أثبتها له صلى الله عليه وسلم"٢.

وقال في موضع آخر: " ... وقد تقدم ذكر اختلاف الصحابة في رؤيته صلى الله عليه وسلم ربه – عز وجل – بعين رأسه، وأن الصحيح أنه رآه بقلبه، ولم يره بعين رأسه. وقوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ [النجم ١١] ، ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ [النجم ١٣] صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن هذا المرئي جبريل رآه مرتين على صورته التي خلق عليها"٣.

قول ابن حجر (٨٥٢ هـ)

قال رحمه الله: "جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة، وأخرى مقيدة فيجب حمل مطلقها على مقيدها ... وعلى هذا **فيمكن الجمع** بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة بأن يحمل نفيها على رؤية البصر، وإثباته على رؤية القلب، ثم المراد برؤية الفؤاد رؤية القلب، لا مجرد حصول العلم؛ لأنه صلى الله عليه وسلم كان عالما بالله على الدوام، بل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه أن الرؤية التي

---

١ الفصول في سيرة الرسول ص ٢٦٨.

٢ شرح العقيدة الطحاوية ١/٢٢٢.

٣ شرح العقيدة الطحاوية ١/٢٧٥.." [(١)]

"حصلت له خلقت في قلبه، كما يخلق الرؤية بالعين لغيره، والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقلا، ولو جرت العادة خلقها في العين"١.

قول السفاريني (١١١٨هـ)

قال –رحمه الله– في لوامع الأنوار:

" ... وإذاعلم ما حررناه **فيمكن الجمع** بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة – رضي الله عنهم – بأن يحمل نفيها على رؤية البصر، وإثباته على رؤية القلب كما قاله الحافظ ابن حجر في شرح البخاري"٢.

قول محمد الأمين الشنقيطي (١٣٩٣ هـ)

---

(١) رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه محمد بن خليفة التميمي ص/٣٧

الشيخ محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله – ممن يرجح الرؤية القلبية فقد قال رحمه الله: "التحقيق الذي دلت عليه نصوص الشرع أنه صلى الله عليه وسلم لم يره بعين رأسه، وما جاء عن بعض السلف من أنه رآه، فالمراد به الرؤية بالقلب، كما في صحيح مسلم أنه رآه بفؤاده مرتين، لا بعين الرأس"٣.

القول الرابع: من قال رآه مرة بفؤاده ومرة بعينه.

وبه قال قوام السنة أبو القاسم الأصبهاني، وأنور شاه الكشميري.

١ – قول أبي القاسم الأضبهاني (٥٣٥ هـ)

قال قوام السنة أبو القاسم الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة: "ومن مذهب أهل السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج، وكان رؤيا يقظة لا رؤيا منام.

---

١ فتح الباري ٤٧٤/٨

٢ لوامع الأنوار البهية ٢٥٤/٢-٢٥٥.وقد بحث مسألة الرؤية من ٢٥٠/٢ إلى ٢٥٦/٢.

٣ أضواء البيان ٣٩٩/٣.." (١)

"الخاتمة

ولنختتم كتابنا بدعوة المسلمين عامة والعلماء خاصة إلى الاهتمام بموضوع الشيعة، وعدم الوقوف موقف المتفرج حيال هذه القضية الخطيرة فالقوم ماضون في نشر دعوتهم وترويجها بين العوام مستغلين الظروف السيئة التي يعيشها كثير مني المسلمين.

إن التقريب بين السنة والشيعة مستحيل إذ كيف **يمكن الجمع** بين الحق والباطل والكفر والإيمان والنور والظلام فما دعوة الشيعة التي ينادون بها إلا من باب التخدير والتغطية لمخططاتهم الخبيثة هذا والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.." (٢)

"النسخ الثلاث فمن ذلك:

الاسم ... العبرانية ... السامرية ... اليونانية

آدم ... ١٣٠ ... ١٣٠ ... ٢٣٠

شيث ... ١٠٥

---

(١) رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه محمد بن خليفة التميمي ص/٣٨

(٢) حقيقة الشيعة «حتى لا ننخدع» عبد الله الموصلي ص/٢١٨

... ١٠٥

... ٢٠٥

آنوش ... ٩٠ ... ٩٠ ... ١٩٠

قينان ... ٧٠

... ٧٠

... ١٧٠

يارد ... ١٦٢ ... ٦٢ ... ٢٦٢

متوشالح ... ١٨٧ ... ٦٧ ... ١٨٧

الزمان من خلق آدم إلى الطوفان. ... ١٦٥٦ ... ١٣٠٧ ... ٢٢٦٢

فهذه أمثلة تدل على تحريفهم وتبديلهم لكلام الله -إن ثبت أن ما سبق هو من كلام الله المنزل- حيث لا يمكن الجمع بين هذه الروايات المتناقضة.

ثالثا: الاختلاف بالمقارنة مع ما ذكروه في مواضع أخرى من كتابهم:

١- ذكروا في سفر التكوين أن سفينة نوح استقرت بعد الطوفان على جبال أراراط١ بعد سبعة أشهر وسبعة عشر يوما ثم ذكروا أن رؤوس الجبال بعد الطوفان لم تظهر إلا في أول الشهر العاشر.

وهذا نص كلامهم في سفر التكوين (٨/٤) "واستقر الفلك في الشهر السابع في اليوم السابع عشر من الشهر على جبال أراراط وكانت المياه تنقص نقصا متواليا إلى الشهر العاشر وفي العاشر في أول الشهر ظهرت رؤوس الجبال".

ففي هذا تناقض ظاهر فكيف رست السفينة على الجبال بعد سبعة أشهر مع

---

١ يقصدون بها جبال أرمينيه في آسيا الوسطى. أنظر قاموس الكتاب المقدس ص٤٢.." (١)

"ومن السذاجة، أن يظن شخص أنه يمكن الجمع بين رضا الله، ورضا الكفار معا.

إن هناك فئة من الناس تحاول كسر حاجز التضاد بين الإيمان والكفر، فتدعو تارة إلى الجمع بين الحق والباطل باسم التسامح، وحسن المعاملة وتارة تحرف بعض النصوص كي توافق هوى في نفسها، ولكي تمزج المسلمين مع غيرهم حتى يذوبوا في مستنقع الكفر العميق، وتدعو تارة أخرى باسم التقريب بين

---

(١) دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية سعود بن عبد العزيز الخلف ص/٩٨

الأديان، والتعايض السلمي إلى الأخذ من كل دين بطرف، وتارة تدعو إلى طرح الأديان جانبا واتخاذ مبدأ العلمانية في إدارة الدول والشعوب، بحجة تجنب غائلة الحروب بين أهل الأديان.

ونحن كمسلمين لن نرضى بغير منهج الإسلام في التعامل مع الناس، لأن ذلك شرط من شروط صحة إسلامنا، فلن نكون مسلمين حقيقة حتى نطبق أحكامه على أنفسنا، ومن هذه الأحكام ما يتعلق بتعاملنا مع غيرنا من الناس.

والقضية التي نختلف عليها مع غيرنا هي قضية الإيمان بهذا الدين فمن آمن أحببناه وواليناه، ومن كفر وفسق أبغضناه وعاديناه، إن انقطاع رابطة العقيدة الإسلامية، وآصرة الإيمان بين المسلم والكافر، موجب للمفاصلة الحاسمة الجازمة التي لا تستبقي شيئا من آواصر المحبة ووشائج المودة والقربى مع من كفروا بالله (١).

إن السواد الأعظم من المسلمين اليوم قد ارتدوا عن دينهم بسبب موالاتهم للكفار وتوليهم لهم بالقول والفعل والاعتقاد، حيث نجد كثيرا من مدعي الإسلام يمجدون مبادئ الكفر وأنظمته رغبة أو رهبة، ويستهزئون بشعائر الإسلام في أقوالهم وأفعالهم، ويحملون السلاح دفاعا عن الباطل،

---

(١) انظر في ظلال القرآن سيد قطب (٦/ ٧٥٨، ٧٥٩) وانظر (٢٨/ ٦٢، ٦٣)." [١]

"ثانيا: أنه **يمكن الجمع** بين الأدلة الدالة على جواز الاعتزال وبين أدلة المنع عن الاعتزال بأن الاعتزال يجوز عند توفر أحد الأسباب الآتية:

السبب الأول: عدم معرفة صاحب الحق من صاحب الباطل.

فيجوز الاعتزال عندما يتعذر على الإنسان المسلم معرفة صاحب الحق من صاحب الباطل، ففي حالة التباس الأمر عليه يجوز له اعتزال المتخاصمين كما فعل بعض الصحابة رضي الله عنهم فقد اعتزل سعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة وابن عمر في طائفة أثناء الخلاف بين علي ومعاوية رضي الله عنهم والسبب في ذلك عدم وضوح الدليل مع أحد الطرفين المتنازعين في نظرهما، فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: عندما أمره رجل بالقتال بدعوى أنهم بغاة فقال: لا أدري من هي الفئة الباغية؟ ولو علمنا ما سبقتني أنت ولا غيرك إلى قتالها (١) اهـ.

أما إن استبان له الحق والصواب فالجمهور متفقون على منع الاعتزال زمن الفتنة لما يترتب على ذلك من

---

(١) الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية محماس الجلعود ١/ ٧٢

خذلان أهل الحق وتقوية أهل الباطل ويستدلون على ذلك بفعل بعض الصحابة رضي الله عنهم الذين اشتركوا في القتال في موقعة الجمل وصفين، وبفعل خزيمة (٢) بن ثابت رضي الله عنه حيث كان مع علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكان لا يقاتل فلما قتل عمار قاتل حينئذ وحدث بحديث «يقتل عمارا الفئة الباغية» (٣).

السبب الثاني: فقدان القدرة القولية أو الفعلية على إظهار الحق وقمع

---

(١) انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل علي بن أحمد بن حزم (٤/ ١٧١).

(٢) هو خزيمة بن ثابت بن ثعلبة الأنصاري يكنى أبا عمارة وهو ذو الشهادتين جعل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – شهادته عن شهادة رجلين شهد المشاهد كلها مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حضر الجمل وصفين مع علي ولم يقاتل حتى قتل عمار وقاتل وقتل سنة (٣٧) انظر أسد الغابة في معرفة الصحابة (٢/ ١١٤، ١١٥).

(٣) انظر فتح الباري (١٣/ ٤٢، ٤٣).." [١]

"يعرفون كلا بسيماهم﴾ فيعطون أولياءهم كتابهم بيمينهم فيمرون إلى الجنة بلا حساب، ويعطون أعداءهم كتابهم بشمالهم فيمرون إلى النار بلا حساب " (١) .

*****

الكتاب الثالث

تفسير العياشى: منزلة العياشى كالقمى

تلك أهم آثار الإمامة في تفسير القمي الذي يمثل جانب الغلو والتطرف في هذه العقيدة كتفسير العسكرى.

والتفسير الثالث الذي طالعنا به القرن الثالث هو تفسير العياشى، لمحمد بن مسعود العياشى، المتوفى في حدود سنة ٣٢٠ هـ، والذى يعد من الثقات عند الشيعة الاثنى عشرية (٢) .

---

(١) ٢ / ٣٨٤.

ذكرنا من قبل عند الحديث عن التحريف قول السيد أبى القاسم الخوئى . المرجع الأعلى للجعفرية بالعراق:

---

(١) الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية محماس الجلعود ١/٣٩٠

إن الروايات التي ذكرها القمي في تفسيره صحيحه، فهى ثابتة وصادرة من الأئمة المعصومين، وانتهت إليه بوساطة المشايخ والثقات من الشيعة! ولا ندرى كيف **يمكن الجمع** بين هذه الروايات الصحيحة في نظر السيد الخوئى وبين ما ذهب إليه هو من القول بعدم تحريف القرآن الكريم، وغير ذلك مما يتعارض مع هذه الروايات؟ !

(٢) هو أبو النضر محمد بن مسعود بن عياش السلمى السمرقندى، المعروف بالعياشى - انظر ترجمته في تنقيح المقال، وهدية العارفين ٢/٣٢، ومعجم المؤلفين ١٢/٢٠.

وفى كتاب " بهجة الآمال في شرح زبدة المقال " ذكره المؤلف ضمن علماء الجعفرية الذين يرجع إلى أقوالهم في الجرح والتعديل، وقال عنه: " جليل القدر، واسع الأخبار، بصير بالرواية، مطلع بها، ثقة صدوق، من عيون هذه الطائفة وكبارها ... إلخ " انظر ص ٤٣.." (١)

"نجسة، إذ لو كانت نجسة لم يجعله مشروطا بعدم وجدان غيرها، إذ الإناء المتنجس بعد إزالة نجاسته هو وما لم يتنجس على سواء.

وقد ثبت في الصحيحين أنه - صلى الله عليه وسلم - توضأ من مزادة مشركة، وربط ثمامة بن آثال . وهو مشرك . بسارية من سوارى المسجد. وأكل من الشاة التي أهدتها له يهودية من خيبر. وأكل من الجبن المجلوب من بلاد النصارى، كما أخرجه أحمد وأبو داود من حديث ابن عمر، وأكل من خبز الشعير والإهالة (١) لما دعاه إلى ذلك يهودى

ويستدل كذلك بتحليل طعام أهل الكتاب ونسائهم بآية المائدة، وهي آخر ما نزل، وإطعامه - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه للوفد من الكفار من دون غسل الآنية ولا أمر به.

فلو حرمت رطوبتهم لاستفاض بين الصحابة نقل توقيهم لها، لقلة المسلمين حينئذ، مع كثرة استعمالاتهم التي لا يخلو منها ملبوس ومطعوم، والعادة في مثل ذلك تقتضى بالاستفاضة. (٢)

وقد رد هذه الأدلة أحمد بن يحيى بن المرتضى في كتابه البحر الزخار (١/١٣) بقوله: (دليلنا أصرح لقوله تعالي: "" فلا يقربوا المسجد الحرام ""، ولأنها بعد الفتح فنسخت ما قبلها) .

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن الأدلة صريحة في نفي النجاسة العينية، مما دل على صحة تأويل الآية الكريمة، وأما دعوى النسخ فيعارضها آية المائدة، حيث لا نسخ بينهما، وهي صريحة في نفي النجاسة، فبتأويل آية التوبة **يمكن الجمع** بينها وبين آية المائدة، والأحاديث الموافقة لحكمها دون اضطرار لادعاء

---

(١) مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع علي السالوس ص/٥١٨

النسخ.

---

(١) الإهالة: الشحم والزيت وكل ما ائتدم به.

(٢) انظر نيل الأوطار ١/٢٥-٢٦ وسبل السلام ١ / ٣١: ٣٣، وصحيح البخارى: كتاب الصلاة: باب دخول المشرك المسجد.." [١]

"فكيف يخالف أمر رسول الله إذن ويبيح للسائل عدم الوضوء. مع أن الرسول قال: فيه الوضوء؟ فلعله ارتأي ما يراه الإمام مالك، ولا شك أن السائل لقى مشقة كبيرة، حيث سأل، ثم جاء بعد عام ليسأل مرة أخرى، وحيث قال: وإن لم أتوضأ بعد أن سمع حكم الرسول - صلى الله عليه وسلم -، فيلحق بأصحاب الأعذار الذين لا يوجب عليهم الوضوء في رأي الإمام مالك.

بهذا **يمكن الجمع** بين أحاديث أهل السنة وأحاديث الشيعة ورواياتهم عن الأئمة، وإذا لم **يمكن الجمع**، فإنا بلا ريب نسقط روايات الأئمة، وتبقى أحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهي صريحة نصا في إيجاب الوضوء.

ثالثا: غسل الوجه

اتفق الجميع على وجوب غسل الوجه، وانفرد الشيعة الرافضة برأيهم في تحديد الوجه، وطريقة غسله.

ذهبت المذاهب الأربعة في تحديد الوجه بأنه من منابت شعر الرأس إلى الذقن إلى الأذنين (١) وروى عن مالك أن ما بين اللحية والأذن ليس من الوجه، وبذلك لا يجب غسله (٢) .

أما الشيعة فقد اتفقوا معهم في الطول، واختلفوا في العرض. حيث حددوه بما اشتمل عليه الإبهام والوسطى (٣) .

---

(١) انظر المبسوط ١/٦ وحاشية الدسوقى ١/٨٥، والأم: ١/٢١، والمغنى ١/٦٦.

(٢) انظر المغنى ١/٩٧: وإن كان الراجح في المذهب خلاف ذلك.

وانظر الهداية في تخريج أحاديث البداية ١/١١٩.

(٣) انظر: كتاب الخلاف للطوسى ١ / ١١.." [٢]

---

(١) مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع علي السالوس ص/٨٩٨

(٢) مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع علي السالوس ص/٩١١

"ذلك غير مستحب، لكنه لا يبطل الوضوء، وكمن اغتسل ينوى به الوضوء، فالشيعة يرون أن غسل الجنابة يجزى عن الوضوء، واختلفوا في غيره، فلم يجمعوا على عدم الإجزاء. إذا فالمسح أولى من الغسل ولكن الغسل لا يبطل، والله أعلم.

سادسا: حكم الأذنين

أجمع أصحاب المذاهب الأربعة على القول بمسح الأذنين، والخلاف بينهم حول وجوبه او استحبابه، أما الإمامية فلا يرون وجوب مسح الأذنين ولا استحبابه، واستدلوا بما روى عن الإمام الباقر " ليس عليهما غسل ولا مسح " (١) .

ولكن هناك رواية أخرى. وهي " سألت أبا عبد الله – عليه السلام –: الأذنان من الرأس؟ قال نعم. قلت: فإذا مسحت رأسي مسحت أذني؟ قال: نعم، كأني أنظر إلى أبى في عنقه عكنة وكان يخفي رأسه إذا جزه، كأني أنظر والماء ينحدر على عنقه " (٢) .

ويمكن الجمع بين هذين الخبرين بأن يحمل الأول على عدم الوجوب بدلا من حمل الثانى على التقية، أو على ما لا صلة له بالطهارة كمسح الرأس بعد الحلق! (٣) .

وعن طريق أهل السنة وردت روايات صحيحة بأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – مسح أذنيه (٤) ورواية الباقر لا تنهض دليلا على بطلان هذه الروايات، ورواية الصادق تؤيدها، والتوفيق بين الروايات ممكن، فلا حاجة إلى التشبث بما لم يقم عليه دليل.

---

(١) الوسائل جـ ٢ ص ٩، والاستبصار جـ ١ ص ٦٣.

(٢) المرجع الأخير ص ٦٣–٦٤.

(٣) خرجوا: الأول على التقية، والثانى عليها أو على مسح الرأس بعد الحلق.

(٤) انظر نيل الأوطار جـ ١: باب مسح ظاهر الأذنين وباطنهما ص ٢٠١، وانظر كذلك المبسوط جـ ١ ص ٥–٦، والمدونة جـ ١ ص ١٦، وحاشية البجيرمى جـ١ * *ص ٨٨، والمغنى جـ ١ ص ١٢٠، الهداية في تخريج أحاديث البداية ١/١٤٧، وصحيح ابن خزيمة ١ /٧٧.." [١]

---

(١) مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع علي السالوس ص/٩٢٠

"وهذه الروايات ـ وما شاكلها ـ يمكن الجمع بينها دون تعارض بالعفو عن اليسير من دم الحيض، وتحمل الروايات التى أوجبت الغسل على غير اليسير تماما كالدم بصفه عامة، والأحوط أن يغسل موضع الدم ما أمكن خروجا من هذا الخلاف، والله سبحانه أعلم بالصواب.." (١)

"وقال تعالى: ﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة﴾ ١، وقال: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ ٢، وقال: ﴿واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة﴾ ٣.

فتشير هذه الآيات وغيرها إلى أن الله أنزل على رسوله وحيين وأوجب على عباده الإيمان بهما، وتعلمهما والعمل بهما، وهما: الكتاب والحكمة، والكتاب هو القرآن والحكمة هي السنة باتفاق السلف ٤.

ومن الآيات التي تلوح بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه﴾ ٥، فقد ذكر الله في هذه الآية أن جمع القرآن وترتيبه عليه ـ سبحانه ـ فكأن الله تعالى قد تكفل بجمع القرآن وترتيبه والواقع الذي يعرفه كل أحد أن القرآن لم يرتب على الترتيب الذي نزل عليه بل رتب كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بترتيبه، فكأنه رتبه النبي صلى الله عليه وسلم فحقيقة الأمر أن ترتيب القرآن قد تكفل الله به وقام النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الترتيب. فلا يمكن الجمع بين هذا التكفل وهذا الترتيب إلا على القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما قام به بوحي من الله تعالى وهو الوحي غير المتلو ـ لأنا لا نجد أثرا لذلك بين الدفتين ـ وهو السنة ٦.

وقال تعالى: ﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه﴾ ٧، فنسب الله حكم استقبال بيت المقدس إلى نفسه، ولكننا لا نجد آية في المصحف تشير إلى هذا الحكم، فالظاهر

---

١ سورة النساء: الآية (١١٣)

٢ سورة الجمعة: الآية (٢)

٣ سورة الأحزاب: الآية (٣٤)

٤ انظر: الشافعي: الرسالة (ص:٣٢ فقرة ٩٦) وابن القيم: الروح (ص:١٣٠) ط. دار الكتاب العربي. الثالثة ١٤٠٨هـ، والخطيب: الفقيه والمتفقه (٨٧/١)

---

(١) مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع علي السالوس ص/٩٧٠

٥ سورة القيامة: الآية (١٧)

٦ انظر: محمد حبيب: مصدر سابق (ص:٩٢)

٧ سورة البقرة: الآية: (١٤٣)." [(١)]

"كل دور الأنصار خير "الأولى بمعنى أفضل والثانية اسم أي: الفضل حاصل في جميع الأنصار وإن تفاوتت مراتبه"١.

وقد جاء في رواية البخاري المتقدمة أن سعدا أدرك النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله خير دور الأنصار فجعلنا أخيرا فقال: "أوليس بحسبكم ٢ أن تكونوا من الخيار" وفي رواية مسلم أيضا المتقدمة أنه رجع وقال: الله ورسوله أعلم، وقال بحمار فحل عنه فالحديثان متعارضان، على هذا ولا بد من الجمع بينهما: وقد جمع الحافظ ابن حجر بين هاتين الروايتين فقال: "**يمكن الجمع** بأنه رجع حينئذ عن قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك خاصة، ثم إنه لما لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم في وقت آخر ذكر له ذلك، أو الذي رجع عنه أنه أراد أن يورده مورد الإنكار والذي صدر منه ورد مورد المعاتبة المتلطفة ولهذا قال له ابن أخيه في الأول: "أترد على رسول الله أمره" إلى أن قال: قوله: "من الخيار أي: الأفاضل لأنهم بالنسبة إلى من دونهم أفضل، وكأن المفاضلة بينهم وقعت بحسب السبق إلى الإسلام، وبحسب مساعيهم في إعلاء كلمة الله ونحو ذلك"أ. هـ٣.

٨- ومن مناقبهم رضي الله عنهم: أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا الله لهم بأن يصلحهم، ويكرمهم ويغفر لهم وجمع في ذلك الدعاء بينهم وبين إخوانهم المهاجرين رضوان الله عليهم أجمعين، وتارة أفردهم بالدعاء بالمغفرة لهم ولأبنائهم، وأبناء أبنائهم، كما استغفر لهم ولذراريهم ومواليهم.

فقد روى الإمام البخاري بإسناده إلى أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا عيش إلا عيش الآخرة فاصلح الأنصار والمهاجرة"

---

١. فتح الباري ٧/١١٦.

٢. أي: كافيكم.

٣. فتح الباري ٧/١١٧.." [(٢)]

---

(١) منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة تامر محمد محمود متولي ص/١٢٦

(٢) عقيدة أهل السنة في الصحابة لناصر بن علي ناصر بن علي عائض حسن الشيخ ١/١٥٨

"٢- وفي رواية أخرى عن أنس قال لما أتى عبيد الله بن زياد برأس الحسين جعل ينكت بالقضيب ثناياه يقول: لقد كان أحسبه قال جميلا فقلت: والله لأسوءنك إني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلثم١ حيث يقع قضيبك قال فانقبض٢.

٣- وروى الطبراني كما في البداية والنهاية لابن كثير عن زيد بن أرقم أنه قال لابن زياد وهو ينكت بقضيبه بين ثنيتي الحسين "ارفع هذا القضيب عن هاتين الثنيتين، فوالله الذي لا إله إلا هو لقد رأيت شفتي رسول الله صلى الله عليه وسلم على هاتين الثنيتين يقبلهما"٣.

هذه الثلاثة الأحاديث فيها بيان فضل الحسين رضي الله عنه فقد كان أشبه أهل البيت برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في حق الحسن "أنه لم يكن أحد أشبه برسول الله صلى الله عليه وسلم من الحسن بن علي فيحصل التعارض ولكن الحافظ ابن حجر جمع بيهما فقال رحمه الله: "**ويمكن الجمع** بأن يكون أنس قال ما وقع في رواية الزهري في حياة الحسن لأنه يومئذ كان أشد شبها بالنبي صلى الله عليه وسلم من أخيه الحسين وأما ما وقع في رواية ابن سيرين فكان بعد ذلك كما هو ظاهر من سياقه أو المراد عن فضل الحسين عليه في الشبه من عدا الحسن ويحتمل أن يكون كل منهما كان أشد شبها في بعض أعضائه.

فقد روى الترمذي وابن حبان من طريق هانيء بن هانيء عن علي قال: الحسن أشبه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين الرأس إلى الصدر والحسين أشبه النبي صلى الله عليه وسلم ما أسفل من ذلك٤ ووقع في رواية عبد الأعلى عن معمر عند الإسماعيلي وفي رواية الزهري هذه وكان أشبههم وجها بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو يؤيد حديث علي هذا والله

---

١. يلثم: أي يقبل.

٢. مجمع الزوائد ١٩٥/٩ ثم قال: رواه البزار والطبراني بأسانيد ورجاله وثقوا.

٣. البداية والنهاية ٢٠٦/٨.

٤. سنن الترمذي ٣٢٥/٥.." (١)

"١١) عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب:

هو عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب بن عبد مناف القرشي الهاشمي كان إسلامه قديما قبل دخول النبي

---

(١) عقيدة أهل السنة في الصحابة لناصر بن علي ناصر بن علي عائض حسن الشيخ ٣٦٠/١

صلى الله عليه وسلم دار الأرقم وكان أسن من النبي صلى الله عليه وسلم بعشر سنين هاجر إلى المدينة وشهد بدرا، وعقد له رسول الله صلى الله عليه وسلم أول راية وأمره على سرية قبل وقعة بدر ومات رضي الله عنه عقب غزوة بدر إذ قطعت رجله فمات بالصفراء رضي الله عنه وأرضاه١.

وقد وردت له بعض المناقب دلت على جليل قدره وعظيم مكانته:

١- فمن مناقبه رضي الله عنه أن أول راية عقدها رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له رضي الله عنه. ذكر ابن إسحاق أن النبي صلى الله عليه وسلم عقد لعبيدة بن الحارث راية وأرسله في سرية قبل وقعة بدر فكانت أول راية عقدت في الإسلام٢.

وأما الواقدي فذكر أن أول لواء عقده رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لحمزة٣.

قال الحافظ ابن حجر: "**ويمكن الجمع** على رأي من يغاير بين الراية واللواء والله أعلم"٤.

٢- ومن مناقبه رضي الله عنه أنه كان أحد الذين برزوا يوم بدر فقد كان في حسب الله الذين قاتلوا في سبيل الله وهم حمزة وعلي وثالثهم عبيدة بن الحارث، وحزب الشيطان كان يمثله عتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة.

فقد روى الشيخان وغيرهما عن قيس بن عباد قال: "سمعت أبا ذر يقسم قسما إن هذه الآية ﴿هذان خصمان اختصموا في ربهم﴾ ٥. نزلت في الذين

---

١. الاستيعاب على حاشية الإصابة ٢/٤٣٦-٤٣٨، الإصابة ٢/٤٤٢، أسد الغابة ٣/٣٥٦-٣٥٧.

٢. سيرة ابن هشام ١/٥٩٥.

٣. مغازي الواقدي ١/٩.

٤. الإصابة ٢/٤٤٢.

٥. سورة الحج آية/١٩.." (١)

"أبيه عبد الله فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي" رواه أبو نعيم من حديث أبي هريرة ولفظه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لو لم يبق من النهار إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يلي رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي يملأها قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا" وروى نحوه الترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي وغيرهم من حديث ابن

---

(١) عقيدة أهل السنة في الصحابة لناصر بن علي ناصر بن علي عائض حسن الشيخ ٤٠١/١

مسعود رضي الله عنه وفي رواية من حديث ابن مسعود أيضا "لا تذهب الدنيا حتى يملك رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي يملأ الأرض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما" أخرجه الطبراني في معجمه الصغير وأخرجه الترمذي ولفظه: "حتى يملك العرب رجل من أهل بيتي" وقال حديث حسن صحيح، وكذلك أخرجه أبو داود في سننه وروى ابن مسعود أيضا رضي الله عنه رفعه اسم المهدي محمد، وفي مرفوع حذيفة محمد بن عبد الله ويكنى أبا عبد الله ومن اسمائه أحمد بن عبد الله كما في بعض الروايات– إلى أن قال: وأما تسميته ووصفه في عدة أخبار–إلى أن قال– وأما كنيته فأبو عبد الله وأما نسبة فإنه من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم إن الروايات الكثيرة والأخبار الغزيرة ناطقة أنه ولد فاطمة البتول ابنة النبي الرسول صلى الله عليه وسلم ورضي عنها وعن أولادها الطاهرين وجاء في بعض الأحاديث أنه من ولد العباس والأول أصح قال ابن حجر في كتابه القول المختصر: "وأما ماروي "أن المهدي من ولد العباس عمي" فقال الدارقطني حديث غريب تفرد به محمد بن الوليد مولى بني هاشم قال ولا ينافيه خبر الرافعي عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا "ألا أبشرك يا عم إن من ذريتك الأصفياء ومن عترتك الخلفاء ومنك المهدي في آخر الزمان به ينشر الله الهدى ويطفي نيران الضلالة إن الله فتح بنا هذا الأمر وبذريتك يختم"– ثم أورد ابن حجر عدة أخبار في هذا المعنى–ثم قال "فهذه الأخبار كلها لا تنافي أن المهدي من ذرية رسول الله سلى الله عليه وسلم من ولد فاطمة الزهراء لأن الأحاديث التي فيها أن المهدي من ولدها أكثر وأصح بل قال بعض حفاظ الأمة وأعيان الأئمة أن كون المهدي من ذريته صلى الله عليه وسلم مما تواتر عنه ذلك فلا يسوغ العدول ولا الإلتفات إلى غيره وقال ابن حجر **يمكن الجمع** بأن يكون من ذريته صلى الله عليه وسلم وللعباس فيه ولادة من جهة أن في أمهاتها عباسية".." (١)

"كتاب التوحيد:

أما كتاب التوحيد، فهو الموجود بين أيدينا بعنوان: (كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد) ، والمصادر التاريخية تدل على أنه من أول مؤلفات الشيخ١.

فيذكر ابن غنام: أن الشيخ صنف كتاب التوحيد في حريملاء أثناء إقامته الأولى فيها يدعو إلى التوحيد وينشر أعلامه٢.

بينما يذكرالشيخ عبد الرحمن بن حسن: أن جده صنف "كتاب التوحيد" في البصرة أخذه من الكتب التي في مدارس البصرة من كتب الحديث٣.

---

(١) عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر عبد المحسن العباد ص/١٥٠

ويمكن الجمع بين ما ذكراه بأن ابن غنام: كان أول علمه بهذا الكتاب مصنفا، حين قرىء على مؤلفه الشيخ في حريملاء، ولم يعلمه مصنفا قبل ذلك، سيما وأن حريملاء هي أول ما نشر الشيخ منها أعلام التوحيد الذي صنف من أجله هذا الكتاب، وقرىء عليه فيها وانتشرت نسخه إلى سائر البلدان من حريملاء، وما نفى ابن غنام أن يكون الشيخ قد استفاد كتاب التوحيد من كتب الحديث في مدارس البصرة، ولا أن

---

١ انظر: الشيخ محمد بن عبد الوهاب، حياته وفكره، للدكتورعبد الله بن صالح العثيمين، الفصل الرابع، ص ٨١-١١٠.

٢ روضة ابن غنام ١/ ٣٠.

٣ الدرر السنية: ٩/ ٢٢٥.." (١)

"لا تصلح إلا في سمر العجائز بالليل لأن تلك كلها في ميزان السلف أمور مرفوضة لانقطاع التشريع بموت الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يبق في مفهوم السلف إلا الاجتهاد حول فهم النصوص واستخراج الحق منها.

وقد ذكر بعض العلماء أن أهل الأهواء إزاء السنة النبوية ينقسمون إلى فريقين:

فريق لا يتورع عن ردها وإنكارها إذا خالفت مذهبه وما ألفه من أقوال وأفعال ثم يختلق لردها شتى الأعذار الباطلة.

ومنهم فريق آخر يثبتون السنة في ظاهرهم ويعتقدون بصحة النصوص ولكنهم يشتغلون بتأويلها إلى ما يوافق هواهم وينصر معتقداتهم وهؤلاء الحقيقة ماكرون فإن عملهم هذا هو رد للسنة ولكنه بطريق قد تخفى على غير طلاب العلم.

وأحيانا يضرب هؤلاء بالنصوص جانبا بحجة أنها متعارضة مع أنه في الواقع لا يوجد بين النصوص الصحيحة أي تعارض إذا تبين الناسخ والمنسوخ والمتقدم والمتأخر منها فإن لم يتبين ذلك فإنه **يمكن الجمع** بينها ولا محالة إلا إذا كانت أحاديث موضوعة وصحيحة فحينئذ طريقة أهل السنة أنه لا تعارض بين الصحيح والموضوع إذ لا قيمة للموضوع وشبهه إزاء الصحيح لأن عدم فهم النصوص هو الذي أدى إلى تفرق الأمة وسفك دماء بعضهم بعضا وما نشأ عنه من الاستكبار والبغي والعدوان واستحكام العداوات وكل هذا لا

---

(١) عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي صالح بن عبد الله العبود ١/ ١٩١

تحتمله الشريعة الإسلامية التي تركنا عليها الرسول صلى الله عليه وسلم ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.
إن منهج السلف في مسائل الاعتقاد والاستدلال لها يقوم على إيمانهم." (١)

"وحينما جعلوا توحيد الألوهية نفس توحيد الربوبية استدلوا على ذلك بدليل التمانع فقالوا في تقريره:
لو كان للعالم صانعان فعند اختلافهما مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم وآخر يريد سكونه، أو كان أحدهما يريد أن يكون ذلك الجسم حيا والآخر يريد أن يكون ميتا، أو غير ذلك من الأمور المتضادة، فإنه حينئذ إما أن تتحقق إرادتهما معا، وهو مستحيل، إذ لا يمكن الجمع بين النقيضين لأمر واحد.
أو يتحقق إرادة واحد منهما ويمتنع تحقيق إرادة الآخر، فيكون هذا الآخر عاجزا ليس بإله.
أو لا يمكن أن تتحقق إرادتهما معا لعجز كل واحد عن قهر الآخر، فتسقط ألوهيتهما معا.
وبهذا التقرير نتج عندهم أن الله هو وحده الخالق لكل شيء، وأنه رب كل شيء.
وهذا وإن كان حقا أن الله هو رب كل شيء وخالقه، لكنه ليس هو مضمون توحيد الألوهية الذي هو بمعنى إفراد الله بالألوهية وحده لا شريك له، وإفراده أيضا بالعبودية التي هي معنى الألوهية.
وليس هو مضمون جحد أسماء الله وصفاته كما يزعمون حين يؤكدون نفيها وتعطيلها عن الله، ويسمون ذلك توحيدا، ويزعمون أن من أثبت لله الأسماء والصفات الواردة في كتاب الله وفى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم أنه مشبه ومجسم، وهم على حد قول القائل: ((رمتنى بدائها وانسلت)) ، فهم أهل التشبيه والتجسيم، كما هي سمة أهل التعطيل والإلحاد، وهم يسترون باطلهم بأوصاف لله تعالى مجملة، مثل قولهم: إن الله واحد في ذاته لا قسيم له، ولا جزء له، ولا بعض له ... إلخ.." (٢)

"أن ذكر في التمسك بالسمعيات أن المطالب ثلاثة أقسام: منها ما يستحيل حصول العلم بها بواسطة السمع، ومنها ما يستحيل العلم بها إلا بالسمع، ومنها ما يصح العلم بها من السمع تارة ومن العقل أخرى "،وبعد أن شرح الرازي ذلك قال: " إذا عرفت ذلك فنقول: أما أن الأدلة السمعية لا يجوز استعمالها في الأصول في القسم الأول فهو ظاهر..
وأما القسم الثالث ففي جواز استعمال الأدلة السمعية فيه إشكال: وذلك لأننا لو قدرنا قيام الدليل القاطع العقلي على خلاف ما أشعر به ظاهر الدليل السمعي، فلا خلاف بين أهل التحقيق بأنه يجب تأويل الدليل السمعي، لأنه إذا لم يمكن الجمع بين ظاهر النقل وبين مقتضى الدليل العقلي، فإما نكذب العقل، وإما

(١) فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها د. غالب بن علي عواجي ١٣١/١
(٢) فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها د. غالب بن علي عواجي ١٢٦٢/٣

نؤول النقل، فإن كذبنا العقل، مع أن النقل لا يمكن إثباته إلا بالعقل، فإن الطريق إلى إثبات الصانع ومعرفة النبوة ليس إلا العقل، فحينئذ تكون صحة النقل متفرعة على ما يجوز فساده وبطلانه، فإذن لا يكون النقل مقطوع الصحة، وما أدى ثبوته إلى انتفائه كان باطلا، فتعين تأويل النقل " (١) .

- وهذا هو مضمون القانون الذي سبق نقله عن الرازي في أساس التقديس، والكلام الخطير قول الرازي بعد هذا مباشرة: " فإذن الدليل السمعي لا يفيد اليقين بوجود مدلوله إلا بشرط أن لا يوجد دليل عقلي على خلاف ظاهره، فحينئذ لا يكون الدليل النقلي مفيدا للمطلوب إلا إذا بينا أنه ليس في العقل ما يقتضي خلاف ظاهره، ولا طريق لنا إلى إثبات ذلك الأمر إلا من وجهين: إما أن نقيم دلالة عقلية على صحة ما أشعر به ظاهر الدليل النقلي - وحينئذ يصير الاستدلال بالنقل فضلا غير محتاج إليه - وإما أن نزيف أدلة المنكرين لما دل عليه ظاهر النقل، وذلك ضعيف لما بينا من أنه لا يلزم من فساد ما ذكروه أن لا يكون هناك معارض أصلا، اللهم إلا أن نقول: إنه لا دليل على هذه المعارضات فوجب نفيه، ولكنا زيفنا هذه الطريقة، أو نقيم دلالة قاطعة على أن المقدمة الفلانية غير معارضة لهذا النص، ولا المقدمة الفلانية الأخرى، وحينئذ يحتاج إلى إقامة الدلالة على أن كل واحدة من هذه المقدمات التي لا نهاية

(١) نهاية العقول - مخطوط - (١٤ -أ-ب) ، ونقله شيخ الإسلام في درء التعارض (٥/٣٣٠-٣٣١)

..." (١)

"ثم منهم من يقول: إنها لا تعارض النصوص، بل يمكن الجمع بينهما، وهذه طريقة الأشعري وأئمة أصحابه: يثبتون الصفات الخبرية التي جاء بها القرآن، مع اعتقادهم صحة طريق الاستدلال بحدوث الأعراض وتركيب الأجسام، وهذه طريقة أبي حاتم البستي، وأبي سليمان الخطابي، والتميميين، كأبي حسن التميمي وغيره من أهل بيته، وأبي علي بن أبي موسى، والقاضي أبي يعلى، وأبي بكر البيهقي وابن فورك وابن الزاغوني، وخلق كثير من طوائف المسلمين من الحنيفة والمالكية والشافعية والحنبلية.

ومن هؤلاء: من يدعي التعارض بينهما كالرازي وأمثاله، كما يقول ذلك من يوجب الاستدلال بطريقة حدوث الأعراض كالمعتزلة وأبي المعالي وأتباعه.

فهؤلاء مشتركون في أن هذه الطريقة المعقولة لهم مناقضة لما يفهم من الآيات والأحاديث، سواء قالوا: إن تصديق الرسول موقوف عليها كما يقوله من يقوله من المعتزلة وأتباع صاحب الإرشاد، أو لم يقولوا ذلك

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٢/٨٤٥

كما يقوله من يوافق الأشعري والرازي، وجمهور المسلمين على أن تصديق الرسول ليس موقوفا عليها " (١)
.
والخلاصة أن الأشاعرة طائفتان:
طائفة: ترى صحة دليل الأعراض، لكنها لا تعارض به النصوص، ولذلك أثبتوا الصفات الخبرية، والعلو.
وطائفة: ترى وجوب دليل الأعراض، أو صحته فقط، وسواء قال هؤلاء إن تصديق الرسول متوقف عليه أو غير متوقف فإنهم جميعا يرون أنه يعارض النصوص ولذلك نفوا لأجله الصفات الخبرية والعلو.
أما الصفات الاختيارية لكل من قال بصحة دليل الأعراض –ولو لم يوجبه –التزم نفيها.

---

(١) انظر: درء التعارض (٧/٧٤-٧٥) .." [1]

"ومن لم يشفه الوحي في معرفة أصول الدين فلا شفاه الله، ومن لم يعرفه به فكيف وبم يعرفه؟
ثم ذكر المالكي قول الأشعري: (وزعموا أن الكلام في الحركة، والسكون، والجسم، والعرض، والألوان، والأكوان، والجزء، والطفرة، وصفات الباري عز وجل، بدعة وضلالة) اهـ كلامه.
والجواب: أن هذا حق، فإن تحكيم العقل في صفات الله جل وعلا الذاتية والفعلية، وما يجوز عليه سبحانه، وما يمتنع، بمنأى عن الوحي، بل مع معارضته منكر عظيم، بل كفر وردة عن الإسلام.
لهذا تجد عقائد المتكلمين تخالف صريح القرآن وصحيح السنة مخالفة ظاهرة، لا **يمكن الجمع** بينهما، وتخالف اعتقاد المسلمين في الصدر الأول، وما تلاه من أهل القرون الفاضلة المفضلة، وما عليه أهل السنة جميعا بعد ذلك.
غير أن بعد المتكلمين من الحق وقربهم منه: بقدر حظهم من علم الكلام، فمن زاد علمه به زاد بعده عن الحق، والله المستعان.
ثم أورد المالكي ص (١٣٧ - ١٣٨) قول الأشعري، وهو يذكر حجج أهل السنة في إبطال علم الكلام:." [2]

"العكاظي" وعزاه الثعلبي في تفسيره لرواية أبي هريرة وحكاه البيهقي عن أبي منصور الأزهري وبعد عرضه لأدلة الفريق الثاني قال: "وهذا وإن كان ظاهره يخالف القول الأول **فيمكن الجمع** بأن ذلك كله يقع

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود ٢/٨٦١

(٢) قمع الدجاجلة الطاعنين في معتقد أئمة الإسلام الحنابلة عبد العزيز بن فيصل الراجحي ص/٣٣٤

لأرض الدنيا لكن أرض الموقف غيرها" أ. هـ١.

أما العلامة ابن جرير فقد أجمل الأقوال في أرض المحشر في خمسة أقوال ونسب كل قول إلى قائله من السلف عند قوله ـ تعالى ـ ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات﴾ ٢ حيث قال رحمه الله: "واختلف في معنى قوله ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات﴾ ".

فقال بعضهم: معنى ذلك يوم تبدل الأرض التي عليها الناس اليوم في دار الدنيا غير هذه الأرض فتصير أرضا بيضاء كالفضة. وقد عزا هذا القول إلى عبد الله بن مسعود وعمرو بن ميمون ومجاهد.

وقال آخرون: تبدل نارا وقد أسند هذا القول إلى ابن مسعود أيضا وذكر له روايتين ليستا مرفوعتين.

وقال آخرون: بل تبدل الأرض أرضا من فضة، وقد عزا هذا القول إلى أنس بن مالك وابن عباس وعلي بن أبي طالب إلا أنه لم يبين من سمعها عن علي رضي الله عنه.

وقال آخرون: يبدلها خبزة وقد بين بأن القائل بهذا القول هو سعيد بن جبير ومحمد بن كعب القرظي، أو عن محمد بن قيس.

وقال آخرون: تبدل الأرض غير الأرض وقد عزا هذا القول إلى كعب ورواية عن أبي هريرة مرفوعة ولم يسم الراوي عنه وإلى عمرو بن ميمون الأودي٣.

وبعد أن انتهى من عرض الأقوال ونسبتها إلى أصحابها اختار قولا منها ورجحه.

فقال: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معناه: يوم تبدل الأرض التي نحن عليها اليوم يوم القيامة غيرها وكذلك السموات ـ اليوم تبدل غيرها كما قال جل ثناؤه، وجائز أن تكون نارا، وجائز أن تكون خبزا، وجائز أن تكون غير ذلك، ولا خبر في ذلك

١- انظر فتح الباري ٣٧٥/١١ ـ ٣٧٦.

٢- سورة إبراهيم آية: ٤٨.

٣- جامع البيان ٢٤٩/١٣ ـ ٢٥٢، التذكرة للقرطبي ص١٩١ ـ ١٩٢.." [1]

---

(١) مباحث العقيدة في سورة الزمر ناصر بن علي عائض حسن الشيخ ص/٥٩١